د. حسن حنفى

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقل



التاريخ
القراءة
الإنتحال





من النقل إلى الإبداع

(المجلد الأول) النقل

(١) التدوين (التاريخ ـ القراءة ـ الإنتحال)

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقـــــل

(١) التدوين

(التاريخ ـ القراءة ـ الإنتحال)

دكتور. حسن حنفى

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــاب : من النقل إلى الإبداع
(المجلد الأول) النقـل
(١) التدوين
(التاريخ ـ القراءة ـ الإنتحال)
المؤلـــــف : د . حسن حنفى
تـاريخ النشــر : ٢٠٠٠

الناشـــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب
شركة مساهمة مصرية
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز – عمارة برج آمون
الدور الأول – شقة ٦
ت ، : ٢٤٧٤٠٣٨، ٢٤٦٢٥٦٢
فاكس : ٢٤٧٤٠٣٨
التوزيــــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)
ت: ٥٩١٧٥٣٢ ص. ب: ١٢٢ (الفجالة)
المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان
المنطقة الصناعية (C1) ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧
رقـم الإيـداع : ٩٩/٧٣٨٤
الترقيم الدولى : ISBN
977-303-169-1

الإهداء

۞ إلى حكماء الأمة من جيلنا

۞ قضاء على التغريب فى عصر

حسن حنفى

مقدمة

أولاً : من "العقيدة والثورة" إلى "النقل والإبداع".

١- النقد الذاتى.

"من النقل إلى الإبداع" المحاولة الثانية لإعادة بناء علوم أصول الدين في مشروع "التراث والتجديد" في جبهته الأولى" موقفنا من التراث القديم" من أجل إعادة بناء العلوم الإسلامية طبقاً لظروف العصر[١].

ولما كان بناء الشيء لا يظهر إلا بعد اكتماله، وعيوبه لا تظهر إلا بعد خلقه، وكان النقد الذاتى والتعلم من التجارب السابقة طريق الاصلاح والتغير والاتجاه نحو الكمال، بدا "من العقيدة إلى الثورة" محتويا على عدة عيوب رئيسية لا تتعلق بالموضوع ولكن بطريقة العرض، ليس فى المضمون ولكن فى الشكل. واستدعاء الذكريات فى لحظات الخلق السابقة جزء من عمليات الخلق القادمة. فالذاكرة رصيد الشعور ومادته الأولى، وهو العنصر الرئيسى المكون للوعى التاريخى. والنقد الذاتى سنة متبعة فى مشروع "التراث والتجديد" من أجل تطويره وإكماله من الداخل فى عملية خلق مستمرة أشبه بسيرة ذاتية يتخلق فيها الموضوع من خلال الذات. ويمكن تلخيص هذه العيوب على النحو الآتى[٢]:

أ ـ لم يحدث التوازن المطلوب بين التراث والتجديد. فقد خرج أقرب إلى التراث منه إلى التجديد. يغلب عليه تحليل القدماء أكثر من تحليل المعاصرين. فيتناول الموضوعات القديمة أكثر مما يبين أثرها كمخزون نفسى فى سلوك الأفراد والجماعات ووعيهم بالتاريخ، أقرب إلى القلة من المتخصصين منه إلى مجموعة المثقفين، وباختصار أقرب إلى العقيدة منه إلى الثورة. كان السبب فى ذلك أنه بالإضافة إلى صعوبة إيجاد ميزان متعادل بين القديم والجديد كان يتم الانتقال أحيانا من القديم إلى الجديد قفزا بعد أن يتم الاستغراق فى القديم دون القدرة على الخروج منه خروجا طبيعيا منتقلا إلى الجديد. لذلك

---

(١) أنظر أقسام المشروع فى مؤلفاتنا العديدة السابقة خاصة "التراث والتجديد"، المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠ ص٢٠٣ - ٢١٦. وأيضاً "مقدمة فى علم الاستغراب"، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١ ص ٩ - ١٥.

(٢) انظر "التراث والتجديد" ٣- شبهات ومخاوف ٢- شبهات فى المقدمات ب ـ مخاوف من النتائج ص٥٦-٧١ وأيضاً : "مقدمة فى علم الاستغراب" سادسا : شبهات واعتراضات. ١- شبهات ومخاوف ٢- اعتراضات ورود ص ٩٠-١٠٥ وأيضاً الخاتمة: النقد الذاتى وحدود العمر ١- محاولة فى النقد الذاتى ٢- هموم قصر العمر ص٧٧٧-٧٩١.

خرجت قفزات قديمة وأخرى جديدة متجاورات دون الانتقال بين الاثنين على نحو طبيعي متصل كتوالد طبيعي[1]. كان فك القيد من القدماء هو الهم الغالب على تثوير المحدثين. فما أسهل التثوير إذا ما كسرت القيود. والتحرر من الماضى هو شرط الثورة فى الحاضر، والتخفيف من ثقل الحمل هو إسراع فى التقدم. كان الغالب هو الفكر السالب. فالسلب أقوى من الإيجاب، والهدم يسبق البناء، والرفض متقدم على القبول خاصة فى عصر يخشى من الرفض والتمرد والنفى، ويغلب عليه القبول والتسليم، ويلاحق فيه المفكرون والمبدعون. كان القصد هو التحرر من المنبع، وخلخلة الجذور حتى يتحقق التثوير خاصة بعد فشل تجاربنا الحديثة فى النهضة فى القرن الماضى، والثورة فى هذا القرن، عودا إلى بدأ، ورجوعا إلى المنبع والجذور الأولى فى السكون والخوف والاستسلام. كانت خلخلة الحائط المنيع من الأساس، مرة إلى الأمام ومرة إلى الخلف تكفى لأية هبة ريح لاقتلاعه بدلا من خبط الرأس فيه فتسيل الدماء. كان يكفى وضع بعض الزيت على المزلاج الصدىء وتحريك المفتاح مرتين فتحا وغلقا حتى يكفى ذلك لأية ريح تفتحه بدلا من ضربة رأس تسيل الدماء ولا ينفتح الباب.

ب - غلب على الكاتب منهج العرض أكثر من منهج التحليل، عرض أقوال القدماء ثم الدخول معها فى حوار من أجل مراجعتها ثم خلخلتها والشك فيها دون تحليل النص وبيان مكوناته، كيف نشأ وتطور ثم انغلق حتى تحول إلى سلطة. كانت الغاية من العرض كشف القدماء، وإعادة بسط فكرهم حتى تسهل رؤيته، والتعرف على بنيته ثم التصويب عليه بعد أن أصبح لوحة مكشوفة. غلب على الحوار مع القدماء أسلوب المواجهة من الأمام وليس أسلوب الالتفاف من الخلف. لذلك صعبت معرفة أين ينتهى العرض وأين يبدأ النقد؟ متى ينتهى كلام القدماء ومتى يبدأ كلام المحدثين ؟ أين ينتهى النص القديم ومتى يبدأ النص الجديد؟ كان يمكن إعادة كتابة النص القديم بأسلوب جديد عن طريق منهج القراءة وآليات التأويل، وهو ما كان يحدث أحيانا ولكن الخطورة كانت فى ضياع النصين معا، القديم والجديد وبالتالى يتوارى التمايز والتقابل بين القدماء والمحدثين. وكان قد تم استعمال هذا المنهج من قبل فى "مناهج التفسير فى علم أصول الفقه" ولم يكن مرضيا بسبب خروج نص يختفى فيه التمايز بين القديم والجديد، بين التراث والتجديد، مجرد قراءة لا أساس لها ولا منطق، عمل فلسفى خالص، ذهنان يتحاوران فى لازمان ولا مكان بهدف بيان إمكانية

(١) هذا أيضاً ما لاحظه أ.د. نصر حامد أبو زيد فى دراسته الرائدة" التراث بين التأويل والتلوين، " قراءة فى مشروع اليسار الإسلامي، الف، مجلة البلاغة المقارنة، القاهرة، العدد العاشر ١٩٩٠ ص ٥٤ - ١٠٩. وهو مالاحظته أيضاً عليه فى دراستى" علوم التأويل بين الخاصة والعامة"، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث القاهرة ١٩٩٤ ص ١٥-١٠٤. وأيضاً حوار الأجيال ص ٤٣٣-٥١٢.

التجاوز والانتقال من مرحلة تاريخية قديمة بأسلوبها ومناهجها وموضوعاتها إلى مرحلة تاريخية جديدة مخالفة فى تطلعاتها ووسائل تعبيرها وأهدافها. وسمى ذلك منهج النقل أى مجرد إعادة كتابة النص القديم بأسلوب جديد، مستعملة لغة العصر، مثالية الشعور، ومنهج العصر، منهج تحليل التجارب الشعورية تحت تأثير الحركات الإسلامية المعاصرة[(١)].

جـ ـ أتى مسهبا، مطولا وكأنه موسوعة جديدة فى علم العقائد منذ "المغنى فى أبواب التوحيد والعدل" للقاضى عبد الجبار. وبالتالى استحال عمليا الإطلاع عليه من الجمهور لاحداث التثوير المطلوب. يوضع فى المكتبات العامة وليس فى المكتبات الخاصة، يُحمل على المناضد وليس بيانا يوزع على الناس فى الشوارع. أوغل فى التفصيلات الجزئية حتى ضاعت الرؤية الكلية فلم يتحقق القصد من التثوير. كان الهدف هو العلم الدقيق قبل الأيديولوجيا وحتى لا يتهم الكتاب بأنه ضحى بالأول فى سبيل الثانى. كان الهدف أيضاً مبارزة القدماء ضربة بضربة وطعنة بطعنة حتى يتم الانتصار عليهم فى جولات متعددة وليس بالضربة القاضية. كان المطلوب تقويض الأسس النظرية التى قامت عليها تحليلات القدماء، وكان لابد من خلخلتها. واقتضى ذلك التعامل مع الجذور جزءا جزءا حتى لا تقطع الجذوع والجذور باقية فتنتج جذوعا أخرى. وعلم الكلام ذاته علم حجاج وجدال وصنعة أدلة وبراهين. بل إن إثبات الشئ مرهون بالدليل عليه، ومالا دليل عليه يجب نفيه بمنطق الأصوليين. كان العذر فى ذلك أن لا يترك تحليل المحدثين صغيرة ولا كبيرة، شاردة ولا واردة عرضها القدماء حتى يتم تذويب الماضى كله فى الحاضر، والقضاء على تكلسه وقدرته على التأثير فى التاريخ. ولكن العيب فى العصر الذى يبغى الاطلاع السريع، والتعامل مع أجهزة الأعلام، وملأ الفراغ الثقافى والتعامل مع الثقافة فى الأمد القريب وليس تحليلا لجذورها التاريخية على الأمد البعيد. هو عصر ثورة المعلومات التى يهمها نقلها من أطراف الأرض إلى أطرافها بصرف النظر عن مضمونها.

د ـ جاء التبويب أقرب إلى القدماء منه إلى المعاصرين، ليس فقط فى البنية الثلاثية للعلم: المقدمات، والالهيات (العقليات)، والنبوات (السمعيات) بل أيضاً فى ألفاظه ولغته مثل الذات والصفات والأفعال، والنبوة والمعاد، والإيمان والعمل والامامة مما يسهل على أهل التخصص المعاصرين تصنيفه ضمن العقيدة أكثر من تصنيفه ضمن الثورة. لم يكن هناك إشكال فى المقدمات النظرية (المجلد الأول). فقد وصلت نظرية العلم ونظرية

---

(١) انظر: "مناهج التفسير" محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، (بالفرنسية) المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة ١٩٦٥ ص ٧٩-١٩٧ (بالحروف الرومانية) وقد سمى النقل حينئذ La Transposition. وكان أثر سيد قطب واضحا فى استخدام المنهج الشعورى وأساليب الصور الفنية.

الوجود إلى أكبر قدر ممكن من التعقيل والتنظير والتعميم، متجاوزة العقيدة إلى المبادئ العامة أى إلى الأوليات التى تقوم عليها أية عقيدة(١). كما أن "التوحيد"، (المجلد الثانى)، و"العدل"، (المجلد الثالث)، أقرب إلى العموم منهما إلى الخصوص، وإلى العقل منهما إلى النقل. فلفظ "التوحيد" لفظ فلسفى وميتافزيقى ووجودى وليس بالضرورة لفظا عقائديا. إنما كان الاشكال فى "السمعيات" التى غلبت عليها الألفظ العقائدية : النبوة، والمعاد، والإيمان والعمل، والامامة. لذلك آثرنا وضع اللفظ الجديد تحت اللفظ القديم. فالتوحيد هو الإنسان الكامل، والعدل هو الإنسان المتعين. والنبوة والمعاد يشيران الى التاريخ العام، والإيمان والعمل والامامة يشيران إلى التاريخ المتعين. فى الظاهر البنية القديمة لم تتغير، الالهيات والسمعيات. وفى الحقيقة تغيرت لأنه أمكن تحويل هذين القسمين للعقائد إلى بعدين جديدين ينقصان فى وجداننا المعاصر، الإنسان والتاريخ. آثرت الابقاء على الشكل وتغيير المضمون، الشكل القديم لجذب القراء القدماء والأزهريين وعلماء أصول الدين، والمضمون الجديد لجذب القراء المحدثين والجامعيين والثوريين. وبلغة التضاد العصرى، الأول لجذب السلفيين والثانى لجذب العلمانيين تحقيقا للمصالحة الوطنية بدلا من الاقتتال وسفك الدماء فى الجزائر ومصر. والأفضل الإبقاء على الشكل وتغيير المضمون من تغيير الشكل والإبقاء على المضمون(٢).

كان يمكن فى مرحلة أخرى أن يصبح للجديد الأولوية على القديم ولكن تضخم العمل فى خمسة مجلدات جعل أى إضافة جديدة له بمثابة انتحار عملى. كما أن زيادة الجديد على القديم قد تقلل من آليات التخفى والحذر، وبيان إمكانية خروج الجديد من القديم كما تنص البعير باخراج رأسها دون جسدها وترك إكمال الخروج لأجيال قادمة. فالتغيير على الأمد الطويل خير من الفرقعة على الأمد القصير. ومع ذلك فان علوم الحكمة أكثر أمانا من علم أصول الدين، وعلوم للخاصة وليست علوما للعامة. فهل يؤدى ذلك إلى ان يكون للجديد الأولوية على القديم وأن يتجه نحو الإبداع أكثر مما يتجه نحو النقل؟ إن الاسراع بمعرفة النتائج دون المقدمات، وبالحصاد قبل الزرع، وبالثمار قبل البذور أمر بشرى. ولكن التأسيس والتأصيل والبرهان ضرورة علمية. لذلك قد يغلب القديم على المجلدين، الأول "النقل" والثانى "التحول". وقد يبدأ الجديد فى المجلد الثالث "الإبداع" على

---

(١) تعنى الأوليات هنا Axiomes.

(٢) وقد حدث ذلك بعض التردد مدة طويلة والحرص على الجمع بين اللغة القديمة واللغة الجديدة وبعد استشارة أ.د. نصر حامد أبو زيد فى الجمع بين الاثنين، عنوانا رئيسيا من القديم وعنوانا فرعيا من الجديد، وكلانا فى اليابان فى ١٩٨٦م.

حذر. فالأفضل أن يتولد الجديد من القديم وأن يخرج الإبداع من النقل على نحو طبيعي وربما على نحو خفى يصعب استئصاله[1].

هـ - زادت نسبة الهوامش والنصوص الحرة مما جعل الكتاب مثقلا متضخماً، قد لا ترن فى آذان جميع القراء، وقد لا تثير عواطفهم ووجدانهم. بدت تكرارا لا فائدة منه. كان من الأفضل أخذ عبارات دالة أو تحليلها حتى تتحول إلى نصوص مدروسة وليس مجرد نصوص خام. وقعت مغالاة فى إيراد النصوص حتى أنها بلغت نصف كل صفحة أى نصف الكتاب، مجلدان ونصف من خمسة مجلدات، وأين القارئ اليوم الذى يستطيع استيعاب ذلك كله ؟ ألا يؤدى ذلك التضخم إلى عكس المطلوب، أن تصبح العقيدة من عمل الخاصة وليست تنويراً للعامة؟ كان الهدف إشراك القارئ مع المؤلف فى نفس التجارب، التعامل مع نص قديم مثير للأذهان، ومقلق للأعصاب، إشراكهم فى الغضب والثورة خاصة فيما يتعلق بنصوص السلطان، وإشراكهم فى التأييد والدفاع خاصة عن نصوص المعارضة وإبرازها للمعاصرين. فالجرأة فى العقائد لها ما يساندها أيضاً عند القدماء فى تراث المعارضة الذى ضربت حوله مؤامرة الصمت وأصبح فى طى النسيان. وقد يكون العذر فى ذلك استعمال بعض آليات التخفى. فعلم العقائد ليس من السهل التعرض لنصوصه بالفهم والتأويل بعد أن أصبح علما مقدسا فى الأذهان. وأصبح إنتاج القدماء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فالنص القديم المثير للغضب يشارك القارئ فيه وينفعل به غاضبا نظرا لتجدد حاجات العصر. والنص القديم المثير للتأييد والدفاع عن حاجات العصر يحمى المؤلف من الاتهام بالخروج على السلف وأقوال القدماء. لو كان فى النص القديم شر فهو منهم ننقطع عنه. ولو كان فيه خير فهومنا نحرص عليه. لو أثار النص الجديد أنصار القديم فهو نص القدماء. ولو أعجب النص القديم أنصار الجديد فهو نص المحدثين. ولا فرق فى آليات التخفى بين استعمال نصوص القدماء أونصوص المحدثين[2]. ومع ذلك لم يسلم الكتاب من الهجوم عليه من غير المتخصصين والمزايدين، والمتملقين للأذواق العامة والراغبين فى الشهرة، والحريصين على السيطرة على الرأى العام. شفطا للدولة والمجتمع من أسفل بدلا من الانقلاب عليهما من أعلى، مجرد زوبعة لم تتحول إلى إعصار.

---

(١) وهذا هو خلافنا مع صديقنا د. نصر حامد أبو زيد فى كيفية إدارة معارك التقدم والتخلف للخاصة أم للعامة، فى العلم أم فى الأعلام، على الأمد الطويل أم على الأمد القصير؟

(٢) استعملنا من نصوص المحدثين "رسالة فى اللاهوت والسياسة" لاسبينوزا، "تربية الجنس البشرى" للسنج، "نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط" لأوغسطين وأنسيلم وتوما الاكوينى، و"تعالى الأنا موجود" لجان بول سارتر، وكذلك دراساتنا عن الفلسفة الغربية فى "قضايا معاصرة" جـ٢ فى الفكر الغربى المعاصر، ودراسات فلسفية"، الجزء الثانى.

و ـ غابت التحليلات الإجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تبين نشأة الأفكار والعقائد القديمة وحاجات العصر الحديثة وتجاربه ومطالبه، وحتى لا تبدو الأفكار طائرة فى الهواء، لا مستقر لها ولا مكان. غاب البحث فى تكوين النصوص وتدوينها وصياغة العقائد وتكلسها حتى يمكن بيان نشأتها فى التاريخ قبل أن تصبح مقدسا خارج التاريخ مع أن البحث فى النشأة والتكوين كان جزءاً من التراث والتجديد[1]. وكان الاستماع إلى هذا النقد المستمر من علماء الإجتماع والمؤرخين يهز الأعماق ويجد له مهربا فى تحليل الشعور. كان يشفع فى ذلك أن المنهج المختار يبرأ عن رد الظواهر إلى أسبابها الإجتماعية فحسب ويؤثر إبقاءها تصورات فى الذهن وأبنية فى الشعور فى مجتمعات تراثية ترى حقائق مطلقة فى وعيها، وأن وحيها خارج التاريخ. ومع ذلك فإن بيان نشأتها فى ظروف إجتماعية معينة وفى أتون الصراعات السياسية يساعد على استعمالها فى عصرنا كسلاح فكرى بدلا من ممارسات المعارضة استنادا على تراث السلطة. الأفكار والعقائد وظائف إجتماعية وفاعلية فى الجدل الإجتماعى. ولكن خشية الوقوع فى منطق النشأة والتكوين حدث رد الفعل فى الوقوع فى منطق البنية والماهية المستقلة. والجمع بين التاريخ والبنية فى منهج مزدوج يفى بالمطلبين، حق الواقع الحامل للفكر، وحق الفكر المستقل عن الواقع. ولا ضير أن تتكامل المناهج، وأن تتكاتف الجهود وأن تتعدد الرؤى. وكل ميسر لما خلق له[2].

ز ـ غياب المقارنات مع الفكر الغربى بوجه عام ولاهوت التحرير بوجه خاص حتى يجد الكتاب مستقرا له وميدانا وعلماً قائما يربط نفسه به ويضع نفسه فيه. وإذا كانت الغاية من "التراث والتجديد" هو التحديث فأين الحداثة؟ كان الخوف من المقارنات ناشئا عن رفض التحديث من الخارج عن طريق الانتساب إلى رؤية أو مذهب أو منهج غربى ثم قراءة التراث ابتداء منه إسقاطا أو قراءة أوتحليلات، وإيثار التحديث من الداخل بفعل الاجتهاد وإعادة قراءة القديم بناء على متطلبات الحديث وحاجات العصر[3]. كانت النية حاضرة، ومازالت، فى كتابة دراسة خاصة عن لاهوت التحرير عرضا ومناقشة ونقداً إهداءً إلى الأخوة أقباط مصر لبيان إمكانية تثوير الدين إذا كان مازال يغلب عليهم الاتجاهات المحافظة ومساعدتهم على التحديث والعلم بما يدور حولهم من اجتهادات النصارى فى الخارج[4]. كان يمكن إكمال هذا النقص فى الهوامش لمن شاء المقارنة،

---

(١) التراث والتجديد ص٢٥.

(٢) كان هذا هو النقد الموجه دائما من الاستاذ السيد يسن، وأيضاً من د. محمود إسماعيل صاحب مشروع "سوسيولوجيا الفكر الإسلامى" فى مجلدات خمس يستعمل فيه هذا المنهج التاريخى الغائب عندنا.

(٣) وهذا هو ما سميناه التحديث من الخارج، أنظر التراث والتجديد" ص ٣٧-٥٠.

(٤) وهو ما قد قام به الآن د. حيدر إبراهيم على والأب وليم سيدهم فى عدة دراسات عن الموضوع د. = =حيدر إبراهيم على : الدين والثورة، لاهوت التحرير فى العالم الثالث، نجمة الدار البيضاء ١٩٩٢

وإثارة للأسئلة، وتفتيحاً للموضوعات، ووضعا لبرامج فى المستقبل لجيل جديد من الباحثين. ربما مازال هناك فصل حاد بين الجبهتين الأولى: موقفنا من التراث القديم، والثانية: موقفنا من التراث الغربى، كرد فعل على التعالم باستعمال الثقافة الغربية والزهو بمعرفتها، والدراية بأسماء أعلامها ومذاهبها وحتى يحظى الباحث بحظوة تجعله أقرب إلى المحدثين منه إلى القدماء، وتخفيفا للشعور بالنقص من القدماء أمام المحدثين.

ح ـ غلبة الإنشائية على المقدمة والخاتمة وبعض أجزاء الخطاب فى الداخل جعل العلماء ينأون عنه والسياسيين يبرؤون منه. والإنشائية أيديولوجيا وليست علما، وعظا وليست تحليلا، خطابة وليست برهانا. وأخذ البعض ممن لا يقوى على الصبر هذه الأجزاء الإنشائية لنقد الكتاب كله وبالتمايز عنه، وهم علماء لا خطباء، عقلانيون لا دعاة. كان السبب الإجرائى هو أن "التراث والتجديد" كان مقدمة "من العقيدة إلى الثورة". فلما صدر بمفرده قبل صدور الكتاب بثمانية أعوام، جاء الكتاب خاليا منها ومن أية مقدمة أخرى. وطال الوقت بحثا عن مقدمة بديلة. وأخيرا استقر العزم على تقليد القدماء بعد معرفة مقدماتهم. وكانت فى معظمها مدحا لله وللسلطان. وجاءت مقدمة الكتاب قلبا لمقدمة القدماء كما أن الكتاب كله قلب لعلم الكلام القديم رأسا على عقبة انتقالا من مدح السلاطين إلى الدفاع عن الشعوب. وجاءت الخاتمة أقل إنشائية أيضاً، قلب للقدماء من الفرق بين الفرق إلى الجمع بين الفرق، ومن الفرقة الناجية إلى الوحدة الوطنية. وكان السبب الفعلى هو أن الجمهور جزء من الخطاب حتى يحدث أثره فيه. ولما كان للجمهور لغته وأسلوبه غلبت بعض الإنشائية فى التحليل تحقيقا لهدف الإنتشار فى الغالبية على التأثير فى الأقلية، وإيثاراً للعلم النافع على العلم الخالص، فالعلم حركة وتغير ونشاط وفاعلية وتاريخ. ليس الهدف من العلم النظر بل العمل. والنظر ما هو إلا مقدمة للعمل. وقد يكون البحث النظرى الخالص أحيانا ترفا لا قبل للتاريخ به إذا كان المنزل يحترق ويحتاج لمن يطفئ النار. صحيح أن البحث النظرى على الأمد الطويل هو الحل الجذرى ولكن فى مجتمعات مستقرة استطاعت أن تفى بالحد الأدنى من الخدمات والحاجات الأساسية والاستقلال والكرامة والوطنية. وهناك الأسلوب الفلسفى الذى يجمع بين التحليل العلمى والأسلوب الأدبى، يعرفه الخاصة والعامة، ويفى بشروط البحث النظرى والبيان للناس[1].

الأب وليم سيدهم : لاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية، دار المعرفة، بيروت ١٩٩٣.

(١) عرف تاريخ الفلسفة هذا الأسلوب أسلوب، ديكارت فى "التأملات" وكل فلاسفة التنوير فى فرنسا، وتوماس بين وماركس الشاب وماكس شيلر وبرجسون. ومن تراثنا أبو سليمان السجستانى وأبو حيان التوحيدى ومسكويه والغزالى وابن رشد فى مؤلفاته، ومن المحدثين محمد إقبال.

ط ـ لم يحدث "من العقيدة إلى الثورة " الأثر المطلوب، ولم تقم الدنيا ولم تقعد. لم يحدث تحول فى عقائد الناس، ولم تقع هزة فى أروقة المتخصصين. بل ربما زادت العقيدة تكلسا وتشيؤا، وانقلبت الثورة على نفسها فى ثورة مضادة. يرن عن بُعد وليس له إلا رجع الصدى. ربما لتضخمه مما جعل البعض يطلب اختصاره فى جزء واحد(1). ربما لهموم الناس اليومية وانشغالهم عن العلم التأسيسى على الأمد الطويل. ربما لأننا نعيش فى عصر الاستقطاب بين العقيدة والثورة أى بين السلفية والعلمانية إلى حد الاقتتال وسفك الدماء وبالرغم من نهاية عصر الاستقطاب فى العالم وبداية العولمة عند غيرنا. ربما ليس له منبر شعبى يبسطه للناس وتقام فيه معاركه بالرغم من محاولة ذلك فى "اليسار الإسلامى". ربما ليس له جماعة تطوره كما هو الحال فى الجماعات والمدارس التى تنشأ حول المذاهب وأصحابها. ربما ليس له حزب يتبناه فقد كبا الإصلاح الذى أراد "من العقيدة إلى الثورة"إقالته من عثرته وتطويره من أجل لم الشمل والوحدة الوطنية(2). ربما ليس له حزب ثورى يقوم بتحويل الأيديولوجيا الثورية إلى ممارسات ثورية بالرغم من التنبيه على ذلك سلفا فى "التراث والتجديد"(3). ربما لأن الاعلام والثقافة والتعليم مازال كل ذلك تحت سيطرة الدولة التى تستعمل العقيدة لإيقاف الحراك الإجتماعى والدفاع عن الوضع القائم بلسان فقهاء السلطان وفقهاء الحيض والنفاس، وتستعمل الثورة ضد العقيدة بفضل مثقفى الدولة وأجهزتها، تضرب هذا بذلك مرة، وذلك بهذا مرة أخرى حتى يضعف الجناحان ويقوى القلب. والكل يريد السلطة القائم فيها والمعارض لها، والثقافة لعبة السياسة والوطن هو الخاسر(4).

٢- من علم أصول الدين إلى علوم الحكمة.

كان من الطبيعى أن يأتى "من النقل إلى الإبداع"، محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة بعد "من العقيدة إلى الثورة "محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين وكما تم الاعلان عن ذلك فى مشروع "التراث والتجديد" لعدة أسباب أهمها:

---

(١) وقد فعل ذلك توينبى فى "دراسات فى التاريخ" (عشرة أجزاء) لخصه تلميذه سمرفيل فى جزء واحد.

(٢) انظر محاولتنا أيضاً لنفس الهدف "جمال الدين الأفغانى"، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

(٣) التراث والتجديد ص٦١ ، ٦٢.

(٤) كتبت الأفكار الأولى لهذا النص فى أكتوبر ١٩٨٤ فى طوكيو بمجرد الإنتهاء من الصياغة الأخيرة لكتاب "من العقيدة إلى الثورة" فى فاس بالمغرب فى يونيو ١٩٨٤ وكتابة الخاتمة والمراجع العامة فى القاهرة فى صيف نفس العام، وقد تأكد هذا النقد الذاتى بعد صدور الكتاب من خلال المراجعات له والندوات القليلة حوله بالإشتراك مع عدد من الأصدقاء والزملاء.

أ ـ علم أصول الدين وعلوم الحكمة كلاهما علمان نظريان يؤسسان عقائد ونظريات في مقابل العلمين المنهجيين اللذين يؤسسان مناهج وطرقا، علم أصول الفقه وعلوم التصوف. وعلى الرغم من وجود موضوع منهجي في علم أصول الدين وهو "العقل والنقل"، وموضوع منهجي آخر في علوم الحكمة وهو "المنطق" الا أن الطابع العام للعلمين هو الطابع النظرى. وهذا لا ينفي وجود فكر عملى أخلاقى سياسى فى كلا العلمين، الإيمان والعمل والامامة فى علم أصول الدين، وعلم الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل فى الحكمة العملية فى علوم الحكمة، ولكنه فكرى عملى نظرى أى دراسة نظرية خالصة لموضوعات الأخلاق والسياسة والاقتصاد[1].

ب ـ علوم الحكمة تطوير طبيعى لعلم أصول الدين، وإعادة تفكير فى نظرية العلم التى تحولت إلى منطق، ونظرية الوجود التى تحولت الى طبيعات، والالهيات التى ظلت الهيات، والسمعيات أو النبوات إلى نفسانيات أو شرعيات كما هو الحال عند إخوان الصفا باضافتهم قسما رابعاً إلى علوم الحكمة. المنطق تطوير لنظرية العلم، والطبيعات تطوير لنظرية الوجود، والالهيات أى نظرية واجب الوجود وتطوير لنظرية الذات والصفات والأفعال. وقد كان الفلاسفة الأوائل متكلمين قبل التحول إلى فلاسفة بفضل قراءة الوافد بالاضافة إلى الموروث مثل الكندى. ويقل الكلام تدريجياً حتى تبتلعه الفلسفة كما هو الحال فى علم الكلام المتأخر ابتداء من القرن السادس.

جـ ـ علوم الحكمة أيضاً تطوير طبيعى لعلم أصول الدين من حيث منهج الاستدلال. فبينما يعتمد على أصول الدين على الدليل النقلى والدليل العقلى فإن علوم الحكمة تعتمد فى الغالب على الدليل العقلى وحده. صحيح أن الدليل النقلى وحده دون دليل عقلى دليل ظنى طبقاً لنظرية العلم فى علم أصول الدين، وأن العقل أساس النقل عند المعتزلة، وأن من قدح فى العقل فقد قدح فى النقل لموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول عند ابن تيمية، ومع ذلك فإن استعمال الدليل النقلى يعادل استعمال الدليل العقلى فى علم أصول الدين[2]. أما علوم الحكمة فإنها استغنت استغناء شبه كلى عن الدليل النقلى، واعتمدت على اتساق الخطاب العقلى وحده. فالحكمة تتجاوز الديانات والكتب المقدسة. هى الحكمة الخالدة الواحدة التى وراء تنوع الشرائع وتعدد الديانات. علوم الحكمة بهذا المعنى تطوير للاعتزال. كان الكندى متكلما قبل أن يصبح فيلسوفا، وله رسالة فى الاستطاعة فى موضوع خلق الأفعال. ثم خطا خطوة أبعد نحو علوم الحكمة. فكان أول فيلسوف، فيلسوف العرب.

---

(١) وهو نفس ما قام به كانط فى "نقد العقل العملى" كدراسة نظرية للعمل. فهو عقل عملى نظرى.

(٢) "من العقيدة إلى الثورة" جـ١ المقدمات النظرية، الدليل النقلى ص ٣٩٠ ـ ٤٠٣ مدبولى ، القاهرة ١٩٨٧.

د ـ علوم الحكمة تطوير طبيعى لعلم أصول الدين وتحول للعقائد إلى نظريات، وقواعد الإيمان إلى تصورات عامة للكون، وباختصار تحويل "الثيولوجيا" إلى "أنطولوجيا". لقد وضع علم أصول الدين نظرية الذات والصفات والأفعال، وتنازعها تصوران، التشبيه والتنزيه، الحلول والمفارقة، التشخيص والتعقيل. ثم طورتها علوم الحكمة إلى نظرية واجب الوجود، الموجود لذاته فى مقابل الموجود بغيره، انتقالا من عالم الأذهان إلى عالم الأعيان، دون ما حاجة إلى أدلة على وجود الله كما هو الحال فى علم أصول الدين أو إلى دليل انطولوجى كما هو الحال فى الفكر الغربى. صحيح أن نظرية الوجود فى المقدمات النظرية فى علم أصول الدين قد اقتربت أيضاً من مباحث الأنطولوجيا ولكنها ظلت أنطولوجيا الأجسام المادية أى الجوهر والأعراض منها إلى الأنطولوجيا العامة(١). وصحيح أيضاً أن علوم الحكمة مازالت متصلة بالعقائد بالرغم من تحولها إلى تصورات. فصفات واجب الوجود مثل العلم والحياة والقدرة تشبه صفات الذات فى علم أصول الدين. كما أن موضوع قدم العالم وحدوثه هو الغاية القصوى من مبحث الوجود فى علم أصول الدين من أجل اثبات حدوث العالم كدليل على وجود الله. وموضوع المعاد فى علم أصول الدين مشابه لموضوع البعث فى علوم الحكمة دون صوره الفنية ابتداء من عذاب القبر حتى الصراط والميزان والحوض. علم العقائد يغذى علوم الحكمة من الباطن وإن لم يبدو على السطح فى التصورات النظرية العامة فى علوم الحكمة.

هـ ـ علم أصول الدين علم مفرد كما يدل على ذلك تسميته بلفظ مفرد، لم تتمايز علومه بعد إلى علم الالهيات وعلم النبوات أو علم العقليات وعلم السميعات. فى حين أن علوم الحكمة علوم بالجمع كما يدل على ذلك تسميتها بلفظ الجمع. تمايزت فيها علوم المنطق والطبيعات والالهيات طبقاً للقسمة الثلاثية الشهيرة. وبالتالى تُعتبر علوم الحكمة أكثر تطورا من علم أصول الدين من حيث تحول العلم الواحد الشامل إلى علوم جزئية متخصصة. وقد حدث نفس التمايز فى علوم التصوف بالنسبة إلى علم أصول الفقه. فقد تمايزت العلوم داخل التصوف لدرجة أن كل مقام أوحال أصبح علما فى حين ظن علم أصول الفقه علما واحدا وكما تدل على ذلك تسمية كل علم بالجمع أو المفرد. ولاتدل وحدة علم أصول الفقه على تأخره بل على وحدة النسق العلمى بالرغم من اعتماده على علم أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ المستمدين من علوم القرآن. ولا يدل تعدد علوم التصوف على تقدمها بل على تشعبها.

---

(١) المصدر السابق ص ٦٢٧ ـ ٦٣٦.

و – علم أصول الدين يتعامل أساسا مع الداخل، مع الموروث الديني. في حين تتعامل علوم الحكمة أساسا مع الخارج، الوافد المنقول بعد أن أصبح موروثا بعد عصر الترجمة. صحيح أن علم أصول الدين يتعامل أيضا مع الخارج ولكن في مرحلة متأخرة وليس في مرحلة النشأة، في مرحلة التطور والاكتمال وليس في مرحلة التكوين الأولى أوحتى في مرحلة الانهيار الأخيرة، مرحلة قواعد العقائد السلفية. وقد استخدم البعض منه كأدوات وثقافات حديثة لنصرة العقائد القديمة والدفاع عنها وليس كحقائق مستقلة بذاتها[1]. كانت أقرب إلى علوم الوسائل منها علوم الغايات في حين أنها في علوم الحكمة أقرب إلى علوم الغايات منها إلى علوم الوسائل[2]. كان هدف علم أصول الدين الدفاع عن الأنا ضد الآخر خاصة في البداية وعلى مستوى العقائد في حين كان هدف علوم الحكمة تمثل الآخر واحتوائه واستعماله كأدوات وألفاظ للتعبير بها عن مقاصد الحضارة الجديدة الناشئة. وبالرغم من اقتراب علم الكلام المتأخر من علوم الحكمة الا أنها ظلت فيه خارجية عن بنية العقائد، مجرد مقدمات نظرية وصلت إلى حد ثلاثة أرباع العلم. أما علوم الحكمة فإنها تكاد تخلو من العقائد الكلامية المباشرة، وتعبر عن تصورات عامة وشاملة للكون اعتماداً على الثقافة الوافدة ومن خلال مفاهيمها والفاظها وتصوراتها. فاذا كان علم أصول الدين رؤية للأنا من خلال الأنا وواقعها فان علوم الحكمة رؤية للأنا من خلال تفاعلها مع الآخر.

ز ـ كانت العقائد للعامة. وكان المشتغلون بعلم العقائد أكثرية حريصة على عقائد العامة في حين كانت علوم الحكمة للخاصة. وكان المشتغلون بها أقلية تصدم عقائد العامة. كانت علوم العقائد تدرس في المساجد في حين حمل لواء علوم الحكمة أفراد قلائل متهمون بالكفر من خطباء المساجد وأئمتها. صحيح أن الغزالي قد دعا إلى "إلجام العوام عن علم الكلام"، كما أن رسائل إخوان الصفا كانت تعبر عن الثقافة الشعبية إلا أن الغزالي كان يود إبعاد العامة عن طرق النظر حتى تظل في اختيار التصوف لها كطريق. وإن إخوان الصفا في النهاية كانت من الصفوة المختارة والأقلية المثقفة. كان علماء الكلام من الحرفيين وتجار السوق. كان منهم النجار والعلاف والغزال. في حين كان الفلاسفة من العلماء والوزراء وعلية القوم وندماء البلاط. وإذا كان علم أصول الدين مستمرا كمخزون نفسي عند الجماهير خاصة فيما يتعلق بتراث السلطة فإن علوم الحكمة قد انقطع الاتصال

---

(١) كما فعل ذلك الشيخ حسين افندي الجسر في "الحصون الحميدية" اعتمادا على بعض نتائج العلم الحديث في علم الكلام. وكما فعل ذلك الشيخ طنطاوي جوهري في علوم التفسير.

(٢) انظر دراستنا: علوم الوسائل وعلوم الغايات، هموم الفكر والوطن جـ٢، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٥-١٦٦.

بها لأنها كانت أقرب إلى الدوائر الخاصة المغلقة منها إلى الثقافة العامة لم يبق منها شيء فى وعى الجماهير إلا جانبها الأشراقى من خلال التصوف. ومن هنا ارتبطت ثقافة الجماهير بعلم أصول الدين أكثر من ارتباطها بعلوم الحكمة. بينما ارتبطت ثقافة الصفوة بعلوم الحكمة اكثر من ارتباطها بعلم أصول الدين. وبدلا من علوم الحكمة القديمة انتشرت الثقافة الغربية المعاصرة كوافد حديث يملأ فراغ الموروث القديم. كما انتشرت أيضاً بين الخاصة دون العامة.

ح ـ كان هدف الفرقة الناجية من بين الفرق الهالكة تدعيم السلطة دفاعا عن النظام القائم. بينما كان الغرض الأساسى من علوم الحكمة تقويض السلطة القائمة من الداخل. إذ انتشرت فى الجماعات السرية مثل إخوان الصفا، وارتبطت بفرق المعارضة العلنية مثل المعتزلة أو السرية مثل التشيع[1]. صحيح هناك فرق كلامية للمعارضة كما أن هناك من الفلاسفة من كان جليس السلطان مثل الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد، ولكن الغالب على العقائد السنية تدعيم الدولة السنية بينما كان الغالب على نظريات الفلاسفة الاستقلال عن السلطة الدينية والسياسية. سجن ابن سينا ومحنة ابن رشد. لذلك لم يتعرض "من العقيدة إلى الثورة" لعقائد الشيعة لأنها لم تكن مخزونا نفسيا مباشرا فى مصر والوطن العربى والعالم السنى بالرغم من حب مصر لآل البيت، وتأسيس الأزهر لنشر الشيعة حتى صلاح الدين، ووجود الشيعة فى الخليج والعراق. وهو على أية حالة نقص كبير يعيبه علماء إيران. ولكن علوم الحكمة ذات صلة وثيقة بالتراث الشيعى. لذلك أمكن إضافته بلا حرج ليس فقط عند السجستانى والعامرى بل أيضاً عند الطوسى وناصر خسرو والشيرازى وغيرهم. وربما للشيعة باع طويل فى علوم الحكمة أكثر مما للسنة.

ط ـ قام علم الكلام فى صورة فرق أى تيارات جماعية أو أحزاب سياسية أوقوى اجتماعية مثل السنة والشيعة، والمعتزلة والخوارج، والمرجئه والجهمية. وقد كتب تاريخ علم الكلام بطريقة تاريخ الفرق وبطريقة نسق العقائد معا. فى حين حمل لواء الحكمة أفراد قلائل، الكندى والرازى والفارابى والعامرى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد. صحيح أنه كان هناك رؤساء للفرق مثل الأشعرى وواصل بن عطاء. وكان هناك فكر فلسفى جماعى مثل إخوان الصفا ولكن ظل التمايز بين العلمين هو التمايز بين عقائد الفرق ومذاهب الفلاسفة. المتكلمون كثرة والفلاسفة قلة. يعد المتكلمون بالمئات فى حين يعد مشاهير الفلاسفة على أصابع اليدين. صناعة الكلام مشاع فى حين صناعة الفلسفة نادرة.

---

(١) على بن فضل الله الجيلانى: توفيق التطبيق فى إثبات أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية، تقديم وتحقيق وتعليق د. محمد مصطفى حلمى، عيسى الحلبى، القاهرة ١٩٥٤.

ى ـ وكما ارتبط علم أصول الدين بعلم أصول الفقه، فكلاهما شقان لعلم واحد هو علم الأصول، الأول أصول النظر، والثانى أصول العمل، ارتبطت علوم الحكمة بعلوم التصوف من خلال حكمة الإشراق[1]. فمن الحكماء من ارتبط بالعقل والعلم أى بالطبيعة مثل الكندى والرازى وابن رشد. ومنهم من ارتبط بالذوق والإشراق مثل الفارابى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل. ومن الصوفية من ارتبط بالتصوف العلمى والرياضيات والمجاهدات مثل الصوفية الأوائل وصوفية المرحلتين الأخلاقية فى القرون الثلاثة الأولى وصوفية المرحلة النفسية فى القرنين الرابع والخامس. ومنهم من ارتبط بالتصوف النظرى مثل صوفية القرنين السادس والسابع، السهرودى وابن الفارض وابن عربى وابن سبعين. ففى الجزء الرابع من "الإشارات والتنبيهات" لابن سينا، وفى "حكمة الأشراق" للسهرودى لا فرق بين علوم الحكمة وعلوم التصوف. بل قد نشأت خصومات وعداوات بين المجموعة الأولى، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، وبين المجموعة الثانية، علوم الحكمة وعلوم التصوف، بين علماء التنزيل وعلماء التأويل، بين استنباط الواقع من الوحى واستقراء الوحى من الواقع[2]. وهو النزاع الشهير بين الفقهاء من ناحية والصوفية والحكماء من ناحية أخرى وعلى الرغم من النزاع بين الفقهاء والمتكلمين.

ك ـ علوم الحكمة تالية على علم أصول الدين، كما أن علم أصول الدين سابق على علوم الحكمة فى الزمان. نشأ علم أصول الدين أولاً نشأة داخلية صرفة، ابتداء من أحداث محلية خالصة مثل الإمامة ومرتكب الكبيرة، واستمر الأمر كذلك على مدى قرنين من الزمان. فى حين لم تنشأ علوم الحكمة إلا بعد عصر الترجمة، بعد دخول عنصر ثقافى جديد، هو الوافد، بالإضافة إلى الموروث القديم. فنشأ علم ثالث من حدث ثقافى يجمع بين الموروث والوافد. يطور الموروث ويُعقله كى يتمثل الوافد. ويؤول الوافد ويوظفه للتعبير عن رؤية الموروث المتجددة. بدأ علم الكلام مبكرا منذ القرن الأول، واستمر إلى فترة متأخرة حتى القرن الثامن فى علم الكلام الفلسفى عند الايجى والتفتازانى والبيضاوى وأصحاب قواعد العقائد حتى "رسالة التوحيد" و"الحصون الحميدية". فى حين بدأت علوم الحكمة متأخرة منذ القرن الثالث، وانتهت مبكرا فى العالم السنى حتى القرن السادس،

---

(1) انظر دراستنا "حكمة الأشراق والفينومينولوجيا"، دراسات إسلامية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص ٢٧٣ ـ ٣٤٥.

(2) انظر دراستنا "الوحى والواقع"، دراسة فى أسباب النزول، هموم الفكر والوطن جـ٢ التراث والعصر والحداثة. دار قباء، القاهرة ١٩٩٧ ص ١٧-٥٦.

ببارقة ابن رشد. واستمرت فى إيران حتى القرنين التاسع والعاشر عند صدر الدين الشيرازى وناصر خسرو. ولم يستطيع السلطان عبد الحميد إحياءها بإعادة التحكيم بين الغزالى وابن رشد بين "تهافت الفلاسفة" و"تهافت التهافت"(١) .

ل ـ غلب علم أصول الدين على ثقافة المشرق دون المغرب، ربما لقرب المشرق من منطقة الديانات والمذاهب التى نشأ علم الكلام للرد عليها والدفاع عن الشبهات الآتية منها، فى حين كان صقع المغرب بعيدا عن هذه المنطقة كما يعترف بذلك ابن رشد(٢). وبالرغم من جمع ابن حزم لاقوال المتكلمين فى "الفصل" فى إطار علم تاريخ الأديان المقارن كان هناك عداء لعلم الكلام فى المغرب على ما وضح فى "الكشف عن مناهج الأولة "لابن رشد. وربما كانت سيطرة الفقهاء فى الأندلس على الحياة العقلية أحد أسباب غياب علم الكلام فيه. فى حين شاعت الفلسفة فى المغرب شيوعها فى المشرق بالرغم من محنة ابن رشد. فظهر فلاسفة فى المغرب كما ظهر فلاسفة فى المشرق. ولا يعنى ذلك وجود عقلية مشرقية صوفية إشراقية وعقلية مغربية عقلانية علمية. فقد ظهرت العقلانية والعلم فى المشرق قدر ظهور التصوف والاشراق فى المغرب. العقلية مفهوم أوربى وافد، نشأ بدافع عنصرى حضارى. إنما التيار الغالب مفهوم علمى ووصف تاريخى(٣).

ثانياً: النقل والإبداع بين القدماء والمحدثين.

١ – نقل المحدثين.

إذا كانت الغاية "من العقيدة إلى الثورة" هو التثوير ضد الاحتلال والقهر والتخلف فإن الغاية "من النقل إلى الإبداع" هو القضاء على التغريب فى عصرنا ضربا للمثل بنموذج القدماء، كيف تمثلوا الوافد ثم أعادوا إخراجه؟ كيف مارسوا النقل ثم قاموا بالإبداع؟ وإذا كان الهدف" من العقيدة إلى الثورة" هو القضاء على التحجر فى الداخل، والتقوقع على الذات، وتحويل العقائد إلى أشياء ومقدسات فإن الهدف من "النقل إلى الإبداع" هو القضاء على التبعية للخارج، وتقليد الآخر وتحويل الثقافة الأجنبية إلى ثقافة عالمية، تعطى حقائق أكثر مما تعطى وقائع، ومصدرا للعلم بدلا من أن تكون موضوعا للعلم(٤).

---

(١) العلامة خوجة زادة : تهافت الفلاسفة، مصطفى الحلبى، القاهرة على هامش تهافت الفلاسفة وتهافت التهافت.

(٢) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة، تقديم وتحقيق محمود قاسم ، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٤ ص١٤٩.

(٣) "حوار المشرق والمغرب" بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى، مدبولى، القاهرة ١٩٩٠ ص ٢٣–٢٧.

(٤) "مقدمة فى علم الاستغراب"، الفصل الأول : ماذا يعنى علم الاستغراب؟ الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١

لذلك يأتى نقل المحدثين قبل إبداع القدماء نظراً لأن الأول هو الباعث على الثانى. هناك اذن علاقة فى مشروع "التراث والتجديد" بين الجبهة الأولى" موقفنا من التراث القديم"، والجبهة الثانية "موقفنا من التراث الغربى". الأولى ترى الأنا من خلال الآخر حين ترى الثانية الآخر من خلال الأنا. الأولى تجدد رؤية الأنا لذاتها من خلال ثقافة العصر وهى فى الغالب ثقافة الآخر. والثانية ترى الآخر العصرى من خلال الأنا المتجدد عبر التاريخ ومن أجل رده إلى حدوده الطبيعية، وإفساح المجال لتعدد الثقافات، ورد الاعتبار لثقافات الأطراف بعد أن كانت ثقافات المركز، وتحويل ثقافة المركز الحالية على الأمد الطويل إلى ثقافة الأطراف كما كانت عبر التاريخ. يمثل "من النقل إلى الإبداع" هذه العلاقة كنقطة التقاء بين الجبهتين. فهو دراسة لصلة الأنا بالآخر عند القدماء والعامل الموجه هو صلة الأنا بالآخر عند المحدثين. ومن ثم كان أقرب أجزاء الجبهة الأولى إلى الجبهة الثانية. "من النقل إلى الإبداع" لا يدرس كل علوم الحكمة فى كل جوانبها المنطقية والطبيعية والإلهية والإنسانية بل يدرس موضوعا واحدا فقط تبنى عليه علوم الحكمة كلها وهو موضوع النقل والإبداع، الخيط الذى يربط أجزاء علوم الحكمة بناء على هم العصر وهاجس المحدثين. وهو هم حقيقى يقوم على افتراض الإبداع كما يقوم هم المستشرقين على افتراض النقل[1]. وهذا لا يمنع من قيام دراسات أخرى أكثر دقة حول النص العربى القديم، النص اليونانى وترجماته السريانية والعربية ومراحل الشرح والتلخيص والجامع والتأليف أكثر دقة، ليس استشراقا بل أبحاثا وطنية خالصة تحمل هموم العلم وهموم الوطن، هم التراث وهم التجديد، هم القديم وهم الجديد، رصيد التاريخ وأزمة الإبداع. هناك دافع وطنى فى البحث العلمى حتى ولو كان مجرد يقظة الذات تجاه الموضوع خاصة الموضوعات التاريخية والحضارية، تضع الأنا فى مواجهة الآخر. فالأنا غاية والآخر وسيلة، علوم الأنا هى علوم الغايات، وعلوم الآخر هى علوم الوسائل خاصة وقد أخذ الآخر موقف الهجوم من الأنا منكرا دوره فى التاريخ بعد أن تصدر المركز ودفع بجميع الحضارات البشرية الى الأطراف. والوعى الحضارى هو أساس الوعى العلمى.

فبعد اتصالنا بالغرب منذ أكثر من مائتى عام، منذ فجر النهضة العربية الحديثة، بدأت علاقة التتلمذ والتعلم على يديه. وتم نقل المعلومات منه إلينا حتى أصبح العالم هو المتعلم أى حامل العلم وناقله وليس مبدعه وخالقه. وطالت مدة نقل المعارف دون أن ينشأ علم جديد. ولما كان معدل الغرب فى الخلق والإبداع أسرع بكثير من معدلنا فى النقل والترجمة، ازدادت المسافة بيننا. وكلما ظننا أننا قاربنا اللحاق اليوم بما أنتجه بالأمس

---

(١) المستشرق Blumberg لديه أيضاً هم الإبداع، جمال الدين العلوى: مقالات فى المنطق والعلم الطبيعى لابن الوليد ابن رشد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٣ ص٥-٣٣.

ص ٧ - ١٠٥.

اتسعت الهوة بيننا حتى نصاب بالصدمة الحضارية، ونيأس من التقدم، ونكتفى بدور التابع، ويصبح الآخر فى المقدمة ونحن فى المؤخرة حتى لانكاد نراه فيتبع بعضنا بعضاً. ونتحول إلى تلميذ أبدى لا دور له إلا النقل. ويكون الغرب هو المعلم الأبدى، دوره الأساسى فى الإبداع. وتتراكم المعلومات طبقة فوق طبقة، وعلما فوق علم حتى نطمس معالم الواقع ويغيب التنظير المباشر له. فتكون الثقافة فى جانب والوقع فى جانب آخر. ويصبح العلم حرفة وليس رسالة. وينشأ التكسب بالعلم. وتظهر طبقة من حملة العلم، ونقلة المعلومات، تحصل على الشهادات والأوسمة، وتنال الجوائز المحلية والعالمية، وتصبح نجوما فى أجهزة الأعلام تنافس نجوم الرقص والغناء. وتتكافأ النظريات، وتتعادل المذاهب دون قدرة على الاختيار أو النقد إما بمراجعتها على العقل أوبالتحقق من صدقها فى الواقع. وتنفصل عن بيئتها الأولى التى خرجت منها، وتصبح "عالمية" خاصة بعد سيطرة أجهزة الأعلام الغربية على وسائل نقل المعلومات. فتنتشر حضارة الغرب وحدها، وتطمس معالم الثقافات المحلية، وتصبح الحضارة الإنسانية ذات بعد واحد، أحادية الطرف، وحيدة القرن. بل ان ثقافات الغرب قد تمت السيطرة عليها بثقافة أعم هى الثقافة الأمريكية أى اللاتاريخى اللاحضارى الآلى الذى حاول الجمع بين الثقافات الأوربية المحلية، الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية والهولندية والأسبانية على أيدى المهاجرين الجدد والفارين من القانون والباحثين عن الذهب، العنصرى الطائفى الذى لم تؤثر فيه فلسفة التنوير فى الأعماق، فى التصورات وفى السلوك. ولما كانت الثقافة الأساس النظرى لكل انتشار آخر فسرعان ما تعم السيطرة الاقتصادية والعسكرية، وتعم التبعية، وتضيع الهوية لدى كل الشعوب غير الأوربية. ولا خلاص من ذلك إلا بثورة عارمة مضادة تنقل الأمة من الفعل إلى رد الفعل، من التغريب إلى مقاومة الغرب. فمقاومة الغرب إنما هى نتيجة التغريب ورد فعل عليه. يولد الشئ نقيضه، ويتضمنه ليرثه ويحل محله.

لقد طالت فترة الترجمة والنقل عن الغرب بالرغم من مرور أكثر من مائتى عام. ولم نصل إلى مرحلة الشرح والتلخيص الواعى كمرحلة نحو العرض والتأليف من أجل الوصول النهائى إلى مرحلة الخلق والإبداع. لم نصل إلى مرحلة صياغة الحكمة النظرية والحكمة العملية إلى صياغة منطق وطبيعيات وإلهيات كما وصل القدماء. ترجماتنا معظمها عشوائى لأسباب المهنة، والقليل منها قصدى من أجل المساهمة فى النهضة العربية المعاصرة[1]. غلب على مصطلحاتها التعريب أى النقل الصوتى للفظ وليس

(١) هناك ترجمات قصدية من هذا النوع مثل ترجمات عثمان أمين لديكارت وكانط، وعبد الرحمن بدوى للمثالية الألمانية ودراسات المستشرقين، والطويل لكتب الأخلاق، وزكى نجيب محمود لرسل، وفؤاد زكريا لريشنباخ، وعزمى اسلام لفتجنشتين، وترجماتى لاسبينوزا ولسنج وسارتر وأوغسطين وأنسليم

الترجمة أى النقل المعنوى حتى امتلأت اللغة العربية المعاصرة بمعظم المصطلحات العلمية الحديثة المعربة. وخلت من الشروح أوالتلخيصات أو التعليقات القادرة على الغوص فى المعنى وإعادة عرضها بأسلوب جديد، وتوجيه مقاصدها من الوافد نحو الموروث لخدمة الثقافة المحلية وليس ترويجا للثقافة الأجنبية. ومازالت الترجمة مستمرة، ولم نصل بعد إلى مرحلة التأليف الفلسفى المستقل الذى يجتمع فيه الوافد والموروث أوالذى يتم فيه توظيف الوافد من أجل إعادة صياغة الموروث طبقاً لثقافة العصر، وإعادة عرض القديم من خلال الجديد من أجل بداية إبداع ثقافى عربى جديد(١). كانت الترجمات امتداداً للموروث داخل الوافد وترويجا لثقافة الخارج فى الداخل كنوع من الوكالة الحضارية له. فالعقلانى يروج للعقلانية، والعلمى يترجم الإتجاهات العلمية، والإنسانى الوجودى ينقل الوجودية، والماركسى يبشر بالماركسية، والبنيوى يدعو إلى البنيوية حتى أصبح الفكر العربى المعاصر مجرد تجاور بين ثقافتين، الموروث والوافد دون تفاعل بينهما إلا فى أقل القليل بطريقة المرآة المزدوجة، قراءة الأنا فى الآخر وقراءة الآخر فى الأنا كما فعل الطهطاوى فى "تخليص الأبريز".

كانت الثقافة الغربية نمطا للتحديث فى الفكر الغربى المعاصر بتياراته الرئيسية الثلاث: الإصلاح الدينى، والفكر الليبرالى، والتيار العلمى العلمانى. وكانت فلسفة التنوير مطلبا للجميع، ونموذجا يحتذى به تلبية لمطالب الواقع من عقلانية وحرية ونزعة إنسانية وعلمية طبيعية وتقدم. كما ظهرت مذاهب سياسية تعبر عن اختيارات الصفوة مثل الليبرالية والقومية والماركسية فى مقابل إسلامية الجماهير ونزعاتها المحافظة. وذاعت المذاهب والمناهج الفلسفية الغربية من مثالية ووضعية ووجودية وشخصانية وماركسية وظاهرية وبنيوية وأخيرا تفكيكية وما بعد الحداثة. فلما ظهرت عزلتها وسط الثقافة العامة وحصارها من الموروث حاولت التكيف معه. فخرجت لنا "الجوانية" باعتبارها مثالية إسلامية، "والماركسية التاريخانية" أو"الماركسية الليبرالية" باعتبارها ماركسية عربية، و"الشخصانية الإسلامية" و"الوجودية العربية" و"الاشتراكية العربية" تستخدم فيها الثقافة المحلية لتبرير الثقافة الوافدة، وليس الثقافة الوافدة، كأدوات تعبير عن الثقافة المحلية(٢).

وتوما الأكوينى.

(١) هناك استثناءات لذلك مثل "مناهج الألباب" للطهطاوى، "الجوانية" لعثمان أمين، وأمثلة أخرى تحتاج إلى إحصاء دقيق.

(٢) انظر "علوم الوسائل وعلوم الغايات"، هموم الفكر والوطن جـ٢ ص ١٦٧ ـ ١٧٨.

صحيح أن إبداعاتنا عملية فى إتمام حركةالتحرر الوطنى، وإنشاء دولنا الحديثة، والتصنيع، واستصلاح الأراضى، وفى الثوارت الحديثة، ثوارت الضباط الأحرار أوالثورة الإسلامية فى إيران أو الثورات والهبات الشعبية فى مصر والسودان والمغرب والجزائر وتونس والاردن وسوريا. ونظراً لأن هذه الإبداعات العملية لم تواكبها إبداعات نظرية على نفس المستوى انهارت معظم المشاريع القومية الليبرالية والقومية الاشتراكية والإسلامية. بل وتفاقمت الأزمات، واشتد الكرب: احتلال مزيد من الأراضى فى فلسطين، انتهاك حقوق المواطنين، تفاقم أزمة الحريات العامة، ازدياد الهوة بين الأغنياء والفقراء، سيطرة التجزئة على الأمة الواحدة، اندلاع الحروب الطائفية والقبلية والعشائرية، زيادة التبعية للخارج، الاعتماد عليه فى الغذاء والسلاح والتعليم والثقافة، ضياع الهوية لصالح التغريب، سكون الجماهير ولا مبالاتها لما يحدث فى حياتها من انتهاك لاستقلالها ونيل من كرامتها الوطنية. كل ذلك يحدث فى منطقتنا والعالم يجدد نفسه، الرأسمالية تجدد نفسها، والاشتراكية تحدث نفسها، بينما تنحسر أيديولوجيات العالم الثالث وتنهار مشاريعه فى التحرير والاستقلال الوطنى.

صحيح أن المشاريع العربية المعاصرة ظاهرة أمل فى حياتنا الثقافية والسياسية فى ظروف موقفنا الحضارى المثلث الجبهات: التراث القديم، والتراث الغربى، والواقع المباشر. وهى تعادل المذاهب الفلسفية الغربية فى ظروف العصور الحديثة فى الغرب وقطيعته المعرفية مع الماضى منذ عصر النهضة الأوربى فى القرن السادس عشر. يتم إبداعها فى ظروف مغايرة لظروف القدماء. فقد نشأ معظمها مواكبا لهزيمة ١٩٦٧، وبالتالى خرجت من جرح الهزيمة. فى حين خرج إبداع القدماء من نشوة الانتصار وزهو الغلبة. وكلاهما إبداع وإن اختلفت الظروف، وان تعددت النماذج. انتشرت فى مصر والمغرب والشام مراكز الإبداع فى الوطن العربى والآن يلحق الخليج[1]. وقد تنشأ أجيال جديدة تتجاوزها وتطلق حدودها، وتبدع مناهجها الخاصة بدلا من استعارة المناهج الغربية، بنيوية فى المغرب أوماركسية فى الشام أو مثالية فى مصر أو إجتماعية فى الخليج. وتتخلى عن روح التحزب السياسى والفكرى وإلا ارتدت قطعية مذهبية. وتثبت فاعليتها وأثرها على الناس وتحريكها للتاريخ بخروجها عن نخبويتها وعقول أصحابها إلى الفضاء الخارجى.

---

(١) فى مصر محاولات عثمان أمين، وتوفيق الطويل، وزكى نجيب محمود، وعبد الرحمن بدوى، وزكريا إبراهيم، وأنور عبد الملك ومشروع "التراث والتجديد". وفى المغرب مشاريع محمد عزيز لحبابى، وعبد الله العروى، ومحمد عابد الجابرى. وفى الجزائر محاولة مولود قاسم، وفى تونس محجوب بن ميلاد، وهشام جعيط. وفى ليبيا على فهمى خشيم. وفى الشام مشروع الطيب تيزينى ومحاولات صادق جلال العظم. وفى لبنان حسن صعب، وفى الأردن فهمى جدعان. وفى البحرين محمد جابر الأنصارى. أنظر: هموم الفكر والوطن، ثالثاً: تيارات الفكر العربى الحديث ١٢ ـ المشاريع العربية المعاصرة ص٤٦٦ ـ ٤٧٨.

٢- إبداع القدماء.

وفى مقابل نقل المحدثين هناك إبداع القدماء. والدافع الحقيقى لكتابة "من النقل إلى الإبداع" هو إعطاء درس للناقلين المحدثين من المبدعين القدماء. ليست الغاية دراسة صلة الفكر الإسلامى بالفكر اليونانى أو كما يقال "أثر الفلسفة اليونانية فى الفلسفة الإسلامية" أو"التراث اليونانى فى التراث الإسلامى" دراسة تاريخية صرفة بمنهج تاريخى مقارن، بمنهج الأثر والتأثر. فقد كثر اللغط فى ذلك إما من المستشرقين لتفريغ الحضارة الإسلامية من مضمونها والقضاء على الإبداع الذاتى أو من الدارسين العرب التابعين للمستشرقين نقلا وترويجا أو إدعاء للتحديث وللانتماء إلى اليونان على حساب الثقافة المحلية، وللوافد على الموروث أواستسهالا لنقل ما هو شائع من أحكام طلباً للرزق واستيفاء ادعاء العلم بثقافتين. الهدف هو قراءة القدماء بهمّ المحدثين، ونعى المحدثين فى علاقتهم بالغرب أمام القدماء فى علاقتهم باليونان. الهدف هو تلمس مواطن الإبداع فى علوم الحكمة بعد أن تم النقل والشرح والتلخيص والتعليق والعرض والتأليف ثم الإبداع الخالص لمقارنة اللحظة الأولى باللحظة الثانية، عصر المأمون وعصر محمد على، ديوان الحكمة ومدرسة الألسن، حنين بن اسحق ورفاعة رافع الطهطاوى. الهدف هو تعلم نموذج الإبداع من القدماء أو لاعطاء نموذج إبداع جديد بعد أن طال نقل المحدثين، ولم يظهر إبداعهم بعد إلا على نحو جزئى وفردى دون أن يصبح بعد تيارا عاماً، وعملاً جماعياً، وسمة لمرحلة تاريخية. المهم قراءة هم الحاضر فى نشوة الماضى وقراءة عظمة الماضى فى مأساة الحاضر، قياس مرحلة الهزيمة بمرحلة الانتصار والعودة إلى مرحلة الانتصار للبحث عن جذور الهزيمة."من النقل إلى الابداع" دراسة لنموذج قديم لحل إشكال معاصر عن طريق تحليل الوعى التاريخى للأمة واكتشاف أنماطها السابقة فيه، فى لاوعيها الثقافى الذى تراكمت عليه ثقافات السلطة والتقليد. وقد يصبح فى الإمكان عن طريق الوعى التاريخى وإحياء النموذج الماضى درأ مخاطر العصر والقضاء على الاغتراب فيه. والوعى بابداع القدماء قد يكون أحد الوسائل لتجاوز نقل المحدثين. "من النقل إلى الابداع" إذن محاولة لاعطاء نموذج من القدماء على الاحتراس من التغريب وعدم الوقوع فيه. فقد تعرف الحكماء القدماء على الغرب فى عصرهم أى اليونان. ونقلوا عنهم المعارف فى جيل واحد أو جيلين. وبمجرد بداية القرن الثالث، والنقل مازال مستمراً بدأ الابداع[١]. واستمر التأليف موازيا للنقل فى القرن الرابع حتى انتهى مجموع النقل وعم التأليف كطابع عام لمرحلة تاريخية هى التى أصبحت عنوانا للحضارة الإسلامية وذروة لها.[٢] كما استمر

(١) لما كان الكندى أول الفلاسفة (٢٥٢هـ) فإنه يكون معاصراً لكبار المترجمين: ابن ناعمة الحمصى (النصف الأول من القرن الثالث)، حنين بن اسحق (٢٦٠/٢٦٤هـ)، ثابت بن قوة (٢٨٨هـ)، اسحق بن حنين (٢٩٨/٢٩٩هـ)، قسطا بن لوقا (٣٠٠هـ).

(٢) أهم المترجمين فى القرن الرابع المعاصرين للفارابى (٣٣٩ هـ) وابن سينا (٤٢٨ هـ) قدامة ابن جعفر

الشرح والتلخيص والتعليق فى القرنين الخامس والسادس فى خط مواز مع التأليف المستقل.[1] تمثل الحكماء حضارة الآخر بعد ترجمتها ونقلها ثم احتوائها بالشرح والتلخيص ثم نقدها وقبول ما يتفق منها مع العقل والطبيعة والتجربة الإنسانية وعذر الأخطاء فيها، وردها إلى طبيعة البيئة الثقافية الخارجية كاللغة والعادات والتقاليد وطبائع الشعوب الأجنبية.

وفى الوقت الذى كان يتناهى فيه الإبداع عندنا كان النقل يتم فى الغرب منا إليه. فقد كان ابن رشد آخر الفلاسفة المسلمين فى المغرب (٥٩٥ هـ) معاصرا لأكبر المترجمين اللاتين فيه، جيرار الكريمونى (٥٨٣ هـ / ١١٨٧م). وفى الوقت الذى سقطت فيه طليطلة (٤٧٨ هـ) وقت أمام الحرمين فى المشرق أستاذ الغزالى واللذين لم يؤثر فيهما هذا السقوط فى بناء العقائد ولا فى اختيار الأشعرية والتصوف انتهى دورها كمركز للإبداع عند المسلمين، وبدأ دورها كمركز للنقل والترجمة عند النصارى. وكان اليهود حلقة الاتصال بين الاثنين، ابداع المسلمين ونقل النصارى. وإن من مهام من النقل إلى الابداع أيضاً هو إعادة كتابه تاريخ الوعى الأوروبى بالتاريخ الهجرى رداً على تاريخ الحضارة الإسلامية بالتاريخ الميلادى ووضعها فى مراحل تاريخ الوعى الأوروبى ، مرحلة العصر الوسيط. "من النقل إلى الابداع" دراسة لنشأة الحضارة الإسلامية وتطورها فى علاقتها مع الآخر فى مرحلة الازدهار والاكتمال وفى الوقت الذى كانت فيه الحضارة الغربية فى العصر الوسيط فى مرحلة التعلم والتتلمذ علينا حتى يتم الوعى بالمسار المتبادل بين الأنا والآخر من أجل القضاء على ظاهرة التغريب فى عصرنا، والوعى بنهاية عصر ريادة الغرب وتبعية سواه[2]. وإن تذبذب وعينا التاريخى المعاصر بين التاريخين الهجرى والميلادى، وميلنا إلى التاريخ الميلادى منذ عصر النهضة ليدل على تداخل المسارين، مسارى الأنا والآخر، واغتراب المسار التاريخى للأنا فى المسار التاريخى للآخر باستثناء إيران بعد الثورة الإسلامية، واليمن بعد الثورة الوطنية، ودول شبه الجزيرة العربية تأكيدا على المحافظة الدينية كدعامة أولى للنظم السياسية، ودرءاً للثورة التى ارتبطت بالمذاهب السياسية الغربية، القومية والليبرالية والماركسية. وقد أكدت

(٣٢٠ هـ)، أبو بشر متى بن يونس (٢٣٨ هـ)، يحيى بن عدى (٣٦٤ هـ).

(١) من شراح القرن الخامس ابن السمح (٤١٨ هـ)، ابن الهيثم (٤٣٠ هـ)، أبو الفرج الطيب (٤٣٥هـ)، جورجيس اليبرودى (٤٤٢ هـ)، على بن رضوان المصرى (٤٥٣ هـ). من شراح القرن السادس عبد اللطيف البغدادى (٦٢٩ هـ).

(٢) مقدمة فى علم الاستغراب ، الفصل الثامن: مصير الوعى الأوربى . أولاً: جدل الأنا والآخر ٣- تداخل مسارى الأنا والآخر ص٧٠٣-٧٠٩.

كل الشعوب الناهضة على التاريخ الوطنى للأنا استقلالا عن الغرب وتأكيداً للهوية مثل اليابان. وإن الصهيونية تؤرخ لليهودية منذ خلق العالم وإلا أرخوا مرة مع اليونان، ومرة ثانية مع المسلمين، ومرة ثالثة مع الغرب الحديث. وما ينطبق على التاريخ ينطبق على الجغرافيا. فنحن الشرق الأوسط والصينى الشرق الأقصى بالنسبة إلى الغرب مع أننا العالم العربى الإسلامى بالنسبة إلى أنفسنا، أوربا غربنا وآسيا شرقنا. الغرب بالنسبة لنا هو الغرب الأدنى، وأمريكا بالنسبة لنا هو الغرب الأقصى. والحرب العالمية الأولى بالنسبة للغرب هى نهاية عصر الخلافة وبداية الحروب الصليبية الثانية بالنسبة لنا. والعصر الوسيط بالنسبة للغرب هو عصرنا الذهبى قبل ابن خلدون. والعصور الحديثة بالنسبة للغرب هو عصر الشروح والملخصات بالنسبة لنا قبل نهضتنا الحديثة منذ القرن الماضى وبالرغم من كبوتها هذا القرن.

وكان انفتاح القدماء على الآخر متعددا متنوعا دون أن تستأثر بهم حضارة على حساب أخرى. نقلوا حضارات الأمم السابقة بلا تحيز لاحداها أو سيطرة لها على ذهن الأمة. نقلوا ثقافات اليونان والروم من الغرب، وفارس والهند من الشرق. فقد انتشر الإسلام شرقا قدر انتشاره غربا. بل كان انتشاره شرقا أسرع وأكثر امتدادا فى البر نظراً لسهول آسيا الوسطى الممتدة حتى بحر الصين. كان النقل عن اليونان أكثر وأوسع انتشار وأكثر حضورًا وإثارة نظرا لانتشار الثقافة اليونانية على رقعة البلاد المفتوحة أكثر من أية ثقافة أخرى. وكانت قد انتشرت من قبل فى الديانات السابقة مثل النصرانية واليهودية والديانات الشرقية كالمانونية وغيرها. هذا بالإضافة إلى ما تتميز به الثقافة اليونانية من خصائص تجعلها قريبة من الحضارة الناشئة الجديدة مثل العقلانية والقدرة على التأمل والاستدلال، والاتجاه نحو الطبيعة والفطرة، والنظرة الإنسانية للعالم. ولقد حاول القدماء ذلك صراحة كما فعل صاعد الأندلسى فى "طبقات الأمم" حرصا على التعددية، وإعطاء كل شعب حقه والاعتراف بدوره فى الحضارة البشرية العامة دون ما استثناء أو أثره[1]. وقد تكون علاقة القدماء بالآخر وأولوية الغرب، اليونان والرومان، على الشرق، فارس والهند مثل علاقتنا الآن بالغرب الحديث، أوربا المعاصرة، وأوليتها على الشرق، الصين والهند، نظرا لارتباط تاريخنا الحديث، حقبة الاستعمار، بالغرب، بالرغم من تأييد الشرق لنا أثناء حركة التحرر الوطنى، ونظرًا لأن الغرب مازال يمثل بالنسبة لنا مصدر التحدى الأول، مصدرا للعلم بدلا أن يكون موضوعا للعلم. وقد يكون ما رآه القدماء من خصائص مثالية عند اليونان، مثل العقل والطبيعة والإنسان، ما نراه حاليا منذ رواد النهضة العربية الحديثة فى الغرب من مثل التنوير وهى نفسها المثل القديمة، العقلوالطبيعة والإنسان

---

(١) وأيضاً مسكويه فى "تجارب الأمم".

والحرية والمساواة والعدالة الإجتماعية والتقدم. لقد تحدث القدماء عن فارس والهند والصين أكثر مما نتحدث عنهم الآن. لم يعرف القدماء اليابان، ويكاد يعرفها المحدثون بالرغم من أن نهضة الشرق الحديث أكثر جذبا لنا من نهضة الشرق القديم وجذبها للقدماء[1]. لقد حدث حوار بين القدماء، بين أنصار فارس، زهرة الشرق، وأنصار اليونان درة الغرب، بين الحكمة الفارسية والحكمة اليونانية دون خصومة أو شقاق[2]. تعادل جناحا العالم الإسلامى، الشرقى والغربى فطار العالم الإسلامى دون أن ينحرف غربا أوينحرف شرقا، ﴿ لا شرقية ولا غربية ﴾. فى حين طرنا نحن بجناح غربى قوى وجناح شرقى ضعيف، فاغتربنا، وانحزنا للغرب، ونشأت بيننا ظاهرة التغريب، وعمت وانتشرت حتى أصبح وعينا القومى مغتربا عن مسار الأنا فى مسار الآخر[3]. وإذا وعينا الشرق فإننا نعى الهند أكثر مما نعى الصين أو اليابان. بل إن فارس التى شاركتنا الدين والحضارة والتاريخ حصرناها فى أقسام اللغات الشرقية، وعاديناها فى الجوار.

وإذا كان "من العقيدة إلى الثورة" قد أصبح هو العنوان المفضل للجزء الأول من الجبهة الأولى لإعادة بناء علم أصول الدين بعد أن كان العنوان فى وصف المشروع الأول منذ عقدين من الزمان "علم الإنسان" Anthropology فى مقابل "علم اللـه" Theology فكذلك كان عنوان "من النقل إلى الإبداع" هو "فلسفة الحضارة" لأنه يتعلق بصلة حضارة الأنا بالحضارات الأخرى، اليونانية والرومانية والفارسية والهندية[4]. ويدل تركيب "من... إلى" على هذا التمايز بين القدماء والمحدثين، والانتقال من القديم إلى الجديد، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى. كان من ضمن العناوين المقترحة ولو فى الخاتمة "من تمثل اليونان إلى رفض الغرب" إبرازاً للتقابل بين إبداع القدماء فى تمثل اليونان، واحتواء ثقافتهم، والتعبير عن الأنا من خلال الآخر، ونقل المعاصرين وتغريبهم واحتوائهم فى ثقافة الغير وتبعيتهم لها. ولا ضير فى نمطية التركيب "من .. إلى"، فمازال مؤثرا فى النفس، "من العقيدة إلى الثورة" انتقالا من عقائد القدماء إلى ثورة المعاصرين، "من النقل إلى الإبداع" انتقالا من نقل المعاصرين إلى إبداع القدماء. فالمعاصرة لا تعنى الزمان التاريخى بالضرورة بل الموقف الحضارى. وبهذا المعنى قد يكون القديم أكثر معاصرة من الحديث، وقد يكون الحديث أكثر قدما من القدماء. وتستمر هذه النمطية فى

(١) وذلك مثل "الحكمة الخالدة" لمسكويه و"تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أومرذولة" للبيرونى.

(٢) انظر مقدمة عبد الرحمن بدوى لكتاب "الحكمة الخالدة" ص ٧-٦٤.

(٣) أنظر محاولة صديقنا د. أنور عبد الملك لإعادة التوازن لوعينا القوى بين الشرق والغرب فى كتابه "ريح الشرق". دار المستقبل العربى" القاهرة ١٩٨٣.

(٤) "التراث والتجديد" ص ٢٠٥ ـ ٢٠٩.

التركيب فى باقى أجزاء الجبهة الأولى" من الفناء إلى البقاء "لإعادة بناء علوم التصوف، "من النص إلى الواقع" لإعادة بناء علم أصول الفقه، "من النقل إلى العقل" لإعادة بناء العلوم النقلية[١].

ولفظ "النقل" هو اللفظ القديم لما نعنيه حاليا بلفظ الترجمة وما يعنيه الشوام بلفظ "التعريب" أى نقل نص من لغة إلى لغة أخرى. وأحيانا يفيد النقل النقل الحرفى للمعنى من لغة إلى لغة. فى حين أن لفظ الترجمة قد يفيد الذهاب إلى ما هو أبعد من النقل إلى تأويل المعنى اى إلى النقل المعنوى. النقل يتم على مستوى الألفاظ، والترجمة تتم على مستوى المعانى[٢]. النقل مجرد تحريك اللفظ من لغة إلى لغة فى حين أن الترجمة تعبير عن معنى اللفظ فى لغة بلفظ مرادف فى لغة أخرى، وقد فضلنا اللفظ القديم "النقل" على الحديث "الترجمة" حرصا على التواصل مع القدماء. أما لفظ "الإبداع" فإنه لفظ قديم، أحد أسماء الله الحسنى ﴿ بديع السموات والأرض﴾ وهو لفظ حديث كثر استعماله من أجل الدلالة على أزمة الإبداع فى عصرنا، الإبداع الشامل فى الفكر والأدب والفن والعلم والسياسة إحساساً بأن فترة النقل قد طالت، إما النقل عن القدماء أو النقل عن المحدثين[٣]. وكثرت الندوات، وأنشأت المجلات، وقامت مراكز الأبحاث لتناول مشكلة الإبداع. وبالتالى يحتوى العنوان "من النقل إلى الإبداع" على لفظ قديم ولفظ جديد، ويدل على الانتقال من القدماء إلى المحدثين، ومن الماضى إلى الحاضر، ومن التراث إلى التجديد، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى، وعلى نفس إيقاع "من العقيدة إلى الثورة".

أما العنوان الفرعى "محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة" فهو أيضاً العنوان النمطى الفرعى لكل أجزاء الجبهة الأولى لإعادة بناء العلوم القديمة: علم أصول الدين، علوم الحكمة، علوم التصوف، علم أصول الفقه، العلوم النقلية بعد أن دخلت العلوم العقلية

---

(١) جاء العنوان "من النقل إلى الإبداع" وأنا فى مكتبى الصغير. وبعدها تناولت العناوين النمطية "من الفناء إلى البقاء"، "من النص إلى الواقع" أو "من النص إلى المصلحة"، الأول أكثر ميتافيزيقية والثانى أكثر مادية. الأول حديث والثانى قديم. وفى كل عنوان طرف قديم مثل العقيدة، النقل، النص، وطرف جديد مثل الثورة، الإبداع، الواقع، وذلك باستثناء "من الفناء إلى البقاء" وهما لفظان قديمان. وأصبح هذا الممر شائعا "من .. إلى" فى حركة الفكر مثل: من اللغة إلى الشىء، من الوحى إلى الواقع، من الدين إلى الدولة، من الله إلى العالم.. الخ. أما "العقل والطبيعة" فقد دخلت مادته فى علوم الحكمة فى الإبداع الرياضى والعلمى و"الإنسان والتاريخ" دخلا أيضاً فى علوم الحكمة فى الانسانيات بين الحكمتين النظرية، (النفس) والعملية (الإجتماع والسياسة والتاريخ).

(٢) وبهذا المعنى عنون أبوالأعلى المودودى تفسيره "ترجمان القرآن".

(٣) أنظر دراستنا : الإبداع أ ـ موانع الإبداع ب ـ شروط الإبداع الفلسفى جـ ـ تجديد اللغة شرط الإبداع د ـ الشئ قصد هو أم صورة ؟ هموم الفكر والوطن جـ٢ الفكر العربى المعاصر ص١٧٩-٢١٦.

والطبيعية فى علوم الحكمة النظرية، والعلوم الإنسانية، اللغة والأدب والجغرافيا والتاريخ فى الحكمة العملية. وهو التعبير الوحيد المضاف إلى تعبيرات القدماء فى تسمية علومهم لما كان عصرهم هو عصر العلوم الدينية والشرعية فى حين أن عصرنا هو عصر العلوم الإنسانية. وعلوم الحكمة هو التعبير المختار عند القدماء ابن سينا خاصة كعنوان فرعى فى موسوعاته الكبرى "الشفاء" وملخصها "النجاة" وشرحهما والإضافة عليهما وقراءتهما فى "الإشارات والتنبيهات"، وليس الفلسفة والذى استعمله القدماء فى وصف الفلسفة اليونانية وليس فى تحديد معنى العلم[1]. فالتمايز بين الأنا والآخر واضح فى العنوان الفرعى "علوم الحكمة" عند الأنا فى مقابل "الفلسفة" عند الآخر. التعبير الأول عربى أصيل مستمد من الأصل الأول، القرآن الكريم ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيراً ﴾ ، ﴿ يؤتى الله الحكمة لمن يشاء ﴾، فى حين أن اللفظ الثانى معرب من اللفظين اليونانى: فيلا سوفيا. وقد نقلا معربين "الفلسفة" ومترجمين محبة الحكمة[2].

ثالثاً: ظاهرة "التشكل الكاذب".

١- خطأ الحكم بالنقل والتأثر والخلط والتوفيق.

ذاعت عدة أحكام خاطئة على علوم الحكمة منذ تسميتها الفلسفة الإسلامية بأنها امتداد لعلوم اليونان، وأن الحكماء أى الفلاسفة ما هم إلا اتباع المعلم الأول، وأن أقصى ما أبدعوه هو المعلم الثانى أو الشارح الأعظم. علوم الحكمة ما هى الا شروح على متون، الشرح لفظا بلفظ، وعبارة بعبارة، وفقرة بفقرة، وفصلا بفصل، وبابا بباب وكأن المسلمين قد استبدلوا بنص الوحى نص أرسطو. فالأنا يدور فى فلك الآخر. الآخر هو الأصل، والأنا الفرع. كان أقصى إبداع للحضارة الإسلامية هى شروحها على ارسطو ونقل ذلك إلى الغرب. استفاد منه أولا لتأييد الدين ثم لفظة ثانياً عندما اكتشف عورته وهو بصدد نشأة العلم الحديث إبان الفصل بين الفلسفة والدين، والعلم والإيمان. وقد أصدر هذا الحكم بعض المستشرقين.وتابعهم فيه بعض العرب المقلدين من محررى الكتب المقررة ومدعى التجديد إيحاء برفض المحلية وتبنيا لمحلية الثقافة وهى اليونانية، مستنكفا من حضارة الأنا ومدعيا ثقافة الآخر، إحساسا بالدونية. وبالإضافة إلى عيوب الاستشراق العامة المنهجية والموضوعية التى وراء كثير من أحكامه يخطئ هذا الحكم ليس فقط بالنسبة للحضارة الإسلامية فى التقائها مع الحضارات المجاورة بل بالنسبة لالتقاء الحضارات بعضها

---

(١) الفارابى: فيما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، المجموع، القاهرة، مطبعة السعادة ١٩٠٧ ص ٥٧ – ٦٤.

(٢) ورد لفظ الحكمة فى القرآن عشرين مرة، الكتاب والحكمة (١٠)، الحكمة (٨)، الملك والحكمة، الحكمة والموعظة الحسنة، الحكمة وفصل الخطاب.

بالبعض الآخر. فلا توجد حضارة ناقلة لأخرى(1). الحضارات كائنات حية، لكل منها استقلالها الذاتى، وحياتها الخاصة، وشخصيتها المتميزة. لكل منها جوهرها وبؤرتها ومحاورها وتصورها للعالم وقيمها. لكل منها عمرها ودورتها ودورها فى تاريخ الحضارات البشرية. علاقاتها بالحضارات المجاورة تحكمه قوانين التقاء الحضارات ومنطقه والذى حاول الغرب صياغته فى علم "أنثروبوجيا الثقافة". إن لم يعرفه التابع العربى نظرا لعدم اطلاعه على الثقافة الغربية والعلوم الإنسانية فإن المستشرق لا عذر له لأن الثقافة الغربية ثقافته، والعلوم الإنسانية علومه. وعادة ما يكون المستشرق لغويا مؤرخا لا شأن له بتطورات الثقافة الغربية ولا علومها، عالما داخل حضارته من الدرجة الثانية. وقد يكون على علم بها ولكنه بها ضنين. فهى إبداعات الحضارة المتميزة الحديثة لا تطبق الا فى الموضوعات المتميزة الحديثة. والحضارة الإسلامية ليست كذلك. فهى تنتمى إلى الحضارات اللا أوربية، حضارات الأطراف التى وظيفتها النقل عن المركز. تنتمى الى الحضارة السامية بما فيها من تناقض وسحر وتسلط فى مقابل الحضارة الآرية التى تقوم على العقل والعلم والحرية. وهى نظرة عنصرية قديمة سادت الاستشراق الأوربى فى القرن الماضى. والواقع أن كل حضارة تتفاعل مع غيرها من الحضارات المجاورة، تأخذ منها طبقا لاختيارها الخاص، وتتمثل منها ما تريد، وتعيد توظيفه من منظورها وطبقا لاحتياجاتها. لا يوجد نقل حرفى أوتقليد قردى من حضارة لأخرى. فهذا افتراض نظرى لا وجود له، يدل على عقلية الرائى وأهدافه أكثر مما يكشف الموضوع المرئى وتكوينه. هى عقلية تقوم على التفرقة بين المركز والمحيط، الأصل والفرع، المبدع والناقل، العبقرى والمجدب، الأبيض والأسود، السيد والعبد، اليونانى والبربرى. تلك كانت علاقة اليونان بغيرهم من الشعوب المجاورة، نموذج علاقة الغرب الحديث بالشعوب اللا أوربية فى أفريقيا وآسيا بعد القضاء على الشعوب الأصلية فى أمريكا اللاتينية.

وقد يخف الحكم من النقل الآلى، والنسخ المطابق، والتقليد الأعمى إلى الأثر والتأثر، أثر الفلسفة اليونانية فى الفلسفة الإسلامية، وتأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية. هنا على الأقل يوجد تمايز بين حضارتين، تمايز وجود، وأن كان هناك فيض من المركز إلى المحيط فى الثقافة والعلوم. هناك أثر ميتافيزيقا أرسطو على الهيات ابن سينا فى العلة الأولى والمحرك الأول، وأثر فيض أفلوطين على تصور الفارابى للصلة بين العقل الأول والعقول العشرة، وأثر أفلاطون على أنصار الحكمة الاشراقية مثل إخوان الصفا، وأثر أرسطو على ابن رشد فى كل شئ فى المنطق والطبيعات والالهيات. أقسام

(1) التراث والتجديد ص٧٧-٨٢.

النفس وقواها عند ابن سينا من أرسطو، والمدينة الفاضلة عند الفارابى من جمهورية أفلاطون. ويرجع خطأ الحكم بالأثر والتأثر إلى السرعة والحكم بظاهر اللغة بالإضافة إلى عموم استعمال لفظى الأثر والتأثر. فاللغة ثوب الفكر بتعبير القدماء، شكل دون مضمون، لفظ دون معنى، بدن دون نفس، صوت بلا دلالة. واستعمال علوم الحكمة الفاظ الفلسفة اليونانية ومصطلحاتها لا تعنى تبنى معانيها وتصوراتها أو وصف نفس الأشياء التى تحيل إليها هذه الألفاظ وتفيد نفس المعانى. اللفظ مجرد أداة ووسيلة وليس غاية أو قصد الحكم بالأثروالتأثر إذن حكم متسرع لا يذهب أبعد من مستوى الألفاظ بدعوى أنه حكم على المضمون. ينطلق من اللغة، ويمتد إلى الفكر، من العرض إلى الجوهر، ومن الظاهر إلى الحقيقة. وكان المستشرق قد تربى على أن أصول الحضارة عند اليونان كما تدل على ذلك الحضارة الغربية فى عصورها الحديثة. كما أن المستشرق عنصرى الحضارة، مركزى الثقافة، أبيض اللون، ومتفوق العصر كما يبدو فى الأعمال السينمائية. وبالتالى يحيل موضوعه فى الأطراف إلى أصوله فى المركز فيحكم بالأثر والتأثر. الغير عنده يُرد إلى الأنا لديه. فيرد كل شئ إليه، وتصب الخيرات والثروات والسكان والعلوم والثقافات فى المركز من المنابع التى خرجت منها: ذهب جنوب أفريقيا، عبيد أفريقيا ، قطن مصر، توابل الهند، مطاط الملايو، ثقافة العالم القديم وعلومه. حضارة اليونان خلق عبقرى على غير منوال. أثرت فى حضارات الشعوب المجاورة، مصر وفارس وفينيقيا وكنعان وبابل وآشور، ولم تأخذ منها شيئا بالرغم من حداثة اليونان وقدم شعوب الشرق القديم(١). والحقيقة أن لفظ أثر لفظ متشابه. الأثر متعدد المستويات: المستوى الأول اللغة ، وهو ما حدث فى علوم الحكمة، هو المستوى الظاهرى الشكلى الخارجى. وهو ليس أثرا بالمعنى الدقيق بعد عصر الترجمة، بعد أن أصبحت اللغة مشاعا عند الجميع، لا فرق بين وافد وموروث. إنما الخلاف بين اللفظين المتشابهين هو خلاف فقط فى علم الأصوات، فى طريقة النطق مثل عقل NOUS الله THEOU طبيعة PHUSIS، نفس PSYCHE أو فى الأصل الاشتقاقى الحسى الذى غالبا ما يشابه أيضاً سواء فى الصوت مثل عقل LOGOS، صراط STRATA أو فى المعنى مثل روح PNEUMA وكلاهما من معنى الريح أو الهواء(٢). والمستوى الثانى المعنى، والمعنى لا يُستورد ولا يفد لأنه يفيد الشئ. والشئ

---

(١) انظر عرضنا للثلاثية الرائعة لمارتن برنال : "أثينا السوداء" والذى حاول فى علوم التاريخ بيان هذا الفرض العنصرى فى التحول من النموذج الأسيوى إلى النموذج اليونانى، مجلة القاهرة، نوفمبر ١٩٩٥، ديسمبر ١٩٩٥.

(٢) انظر التحليلات اللغوية البارعة التى قدمها د. على فهمى خشيم للغات القديمة المقارنة لأثبات الأصل العربى للغة المصرية القديمة ولكل اللغات فى كتابه "آلهة مصر العربية" (جزءان). الدار الجماهيرية، مصراته ١٩٩٠.

واحد، يفيد معنى واحدا. فالعالم COSMOS، والإنسان ANTHROPOS . المعنى واحد وأن اختلفت التصورات والمفاهيم، وهو المعنى الخاص للعالم وللانسان فى كل حضارة ولدى كل شعب. والمستوى الثالث الشئ المفيد للمعنى والمعبر عنه باللفظ. وهذا أيضاً لا إستيراد فيه ولا إيفاد. فالأشياء لا تنقل. والمستوى الرابع هو الذى قد يحدث فيه تفاعل والتقاء بين حضارتين، مستوى التصورات والمفاهيم الخاصة بكل حضارة والتى قد تتزاحم وتتداخل وتتبادل لصالح الحضارة الناشئة التى فى طور التكوين. فالعلة الأولى فى علوم الحكمة خالق، والمحرك الأول يعتنى بالعالم. وهى تصورات جديدة على التصورات اليونانية التى جعلت العالم يشارك العلة القديمة فى بعض مظاهر قدمها سواء فى الفكر أو فى المادة والتى جعلت العالم يتحرك نحو المحرك الأول عشقا دون تدبير أو عناية. ويتم التأثير باستمرار لصالح الالفاظ فى الحضارة الوافدة إذ تدخل إليها تصورات جديدة لم تكن فيها من قبل، وليس لصالح الحضارة الناشئة التى لا تستعمل الألفاظ المشاعة بعد عصر الترجمة حرصا على وحدة الثقافة، وثقة بالمعانى والتصورات والأشياء. ولا مشاحة فى الألفاظ.

وقد يتعدى الحكم الخاطئ النقل والأثر إلى سوء الفهم والخلط والتوفيق الهجين بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامى، بين الحكمة والشريعة، بين العقل والإيمان، بين الفيلسوف والنبى، بين أرسطو ومحمد. أن أقصى إبداع لعلوم الحكمة هى الشروح والملخصات على أرسطو خاصة، صائبة أحيانا وخاطئة فى معظم الأحيان، تخلط بين أفلاطون وأرسطو، بين أفلوطين وأرسطو، من عقلية لا تعرف النقد التاريخى أوالموضوعية العلمية. وهو أيضاً حكم عام ومبتسر يحكم على ظاهر الأشياء. ويرجع الخطأ فى الحكم إلى سببين: ذاتى يتعلق بعقلية المستشرق، وموضوعى خاص بطبيعة العمليات الحضارية التى تحدث فى حالة التقاء الوافد والموروث فى حضارة واحدة. فعقلية المستشرق عقلية مفرقة، تقوم على التمييز والفصل ورصد الاختلاف أكثر من رؤية التشابه إثر تجربة العصور الحديثة التى كشفت مخاطر الخلط بين الكنيسة وأرسطو، بين الإيمان والعقل، بين الدين والفلسفة، بين الكتاب المقدس المغلق وكتاب الطبيعة المفتوح. ولما كان المستشرق ابن حضارته فقد حكم على كل نتاج حضارة يقوم على الجمع بين الثقافات والتزواج بينها، ورؤية العالم من منظور الوحدة أكثر من منظور الاختلاف بأن ذلك خلط وتلفيق وتوفيق. ويقوم على سوء فهم لأحد الطرفين، هو الغالب الوافد لتقريب المسافة بينه وبين الموروث. فأرسطو هو الفيلسوف النبى، حكيم اليونان، المعلم الأول، وسقراط أحد صوفية المسلمين، وهرمس هو النبى إدريس، وأفلوطين هو الشيخ اليونانى،

فتقريب الوافد إلى الموروث أكثر من تقريب الموروث إلى الوافد لأن الوافد يمكن تأويله بسهولة فى حين أن الموروث له قواعده وأصوله. وقد أمكن تقريب الوافد إلى الموروث عن طريق نسبة أعمال إلى أرسطو، تاسوعات أفلوطين، حتى يبدو كاملا، وبالتالى يصبح نموذج الفيلسوف الكامل، خاتم الأنبياء. كما أمكن تقريب الموروث إلى الوافد عن طريق التأويل العقلى للنصوص خاصة وأن علوم الحكمة قد وحدت بين الفلسفة والدين، بين الحكمة والشريعة، بين الوحى والعقل، استئنافا للاعتزال فى جعل العقل أساس النقل، وتأكيدا لموقف الفقهاء، أن من قدح فى العقل فقد قدح فى النقل، وأن الاتفاق مع بداهة العقل وشهادة الحس والوجدان أحد شروط التواتر.

وهناك حكم آخر شائع يجعل الفلاسفة المسلمين مجرد دوائر منعزلة عن قلب الحضارة الإسلامية، تابعين لليونان، امتداداً للمشائية[1]. وهو مثل حكم المستشرقين مع اختلاف الدوافع. دافع المستشرق هو إثبات جدب الحضارة الإسلامية وخلوها من الإبداع. ودافع الممثل الجديد للاشعرية التقليدية فى مصر والوطن العربى هو الدفاع عن علم الأصول بشقيه، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، موطن الإبداع فى الحضارة الإسلامية. وهو أيضاً موقف بعض الفقهاء من المدرسة السلفية القديمة والحديثة من ابن حنبل حتى ابن تيمية وابن القيم ورشيد رضا. والحقيقة أن ذلك حكم دينى مسبق يقوم على الرد على المستشرقين وأخطائهم كما فعل مصطفى عبد الرازق من أجل الوقوع فى خطأ مضاد، إثبات الأصالة على حساب التبعية بنفس سلاح المستشرقين وهو إخراج الفلاسفة المسلمين من الدائرة. وهو إغفال لوظيفة الفلسفة بعد عصر الترجمة فى التوحيد بين الموروث والوافد. فمن حيث طبيعة الحضارة الناشئة فإنها بعد أن انتشرت فوق رقعة الأراضى المفتوحة نقلت ثقافات شعوبها إلى العربية، فأصبحت مزدوجة الثقافة، بين الموروث القديم والوافد الجديد، بين الأصل والفرع، بين الأنا والآخر. وكان من الطبيعى أن يخرج من بين المتكلمين المعتزلة من يتجرأ على الوافد باسم الموروث، ويحاول الجمع بينهما فى ثقافة واحدة، درءاً للتعارض بين النقل والعقل، وتأكيدا على وحدة الثقافة بين الداخل والخارج، بين التراث والتجديد بلغتنا، بين السلفية والعلمانية بلغة العصر، بين الأزهر والجامعة بلغة مناهج التعليم. علوم الحكمة اذن ليست دوائر منعزلة على هامش الحضارة ألإسلامية، لا تمثل قلبها، منفصلة عن الموروث، تابعة للوافد، لم تبدع كما أبدع علم الأصول بشقيه، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه. بل هى علوم تؤدى وظيفة حضارية محددة، وحدة الثقافة ضد ازدواجيتها. علوم الحكمة أشبه بالثغور للدفاع عن

---

(١) هذا هو رأى على سامى النشار فى "مناهج البحث عند مفكرى الإسلامى ونقد المسلمين للمنطق الارسطاطاليسى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٤٧.

الحدود فى حين أن علم أصول الدين أشبه بالزوايا لتقوية الإيمان. الحكماء وزراء خارجية يتعاملون مع الخارج لصالح الداخل فى ميدان العلاقات الدولية، مهمتهم الحفاظ على الأمن الخارجى وسلامة أرض الوطن. والمتكلمون وزراء داخلية مهمتهم الحفاظ على النظام والأمن الداخلى. ولا تعارض بين المهمتين. كلاهما ضرورى لسلامة الدولة فى الخارج والداخل. إن علوم الحكمة جزء من كل. وظيفتها التمثل والاخراج، والنقل والإبداع، واستيعاب الوافد فى الموروث، ليس فقط من جانب الحكماء باسم الوافد بل أيضاً من جانب بعض الفقهاء باسم الموروث. فقد كتب ابن حزم، وهو الفقيه الظاهرى المتشدد فى علم الكلام "التقريب إلى حد المنطق والمدخل إليه" من أجل إرجاع أقيسة اليونان إلى أقيسة القرآن وأقيسة الرسول. وقد استعمل بعض الحكماء الوافد من أجل نقد الموروث كما فعل ابن رشد فى "تفسير ما بعد الطبيعة" فى استعمال النص الأرسطى من أجل نقد علم الأشعرية. أما وظيفة النقد والرفض والإبداع الموازى فإنها وظيفة علوم أخرى، قام بها الفقهاء الذين قاموا بنقد المنطق اليونانى الذى هو أساس الطبيعيات والالهيات اليونانية. فكتبوا "الرد على المنطقيين" و"نقض المنطق" و"ترجيح أساليب القرآن على منطق اليونان". هناك إذن نوعان من الإبداع. الأول داخل علوم الحكمة ذاتها. فالنقل إبداع للمصطلحات وقراءة للنص المنقول وإعادة كتابة له. والشرح إبداع عن طريق تفتيت النص ومعرفة مكوناته العقلية. والتلخيص إبداع عن طريق إعادة تركيب النص، والقدرة على رؤية بؤرته، والغوص فى قلبه، وإعادة التعبير عن قصده الرئيسى وحدسه الأولى. والتعليق إبداع لأنه نقل للوافد داخل الموروث، ومضغ الوافد لقمة لقمة حتى يسهل ابتلاعها قبل هضمها وتمثلها. والعرض إبداع لأنه تأليف فى الوافد دون نصوصه وعرض لموضوعاته مباشرة دون توسط النص. والتأليف إبداع لأنه يتجاوز النقل، ويتوجه إلى الأشياء ذاتها، ينظرها تنظيرا مباشرا بالاعتماد على المصدرين الرئيسيين للعلم، الموروث والوافد. ومن ثم كان الحكم بالنقل والتأثير والخلط والتوفيق من جانب الاستشراق أو بالتبعية لليونان وامتداداً للمشائية عند المسلمين من جانب الأصوليين المعاصرين حكم يكشف عن عقلية الحاكم وثقافته ودوافعه وأهدافه. ولا يقوم على تحليل موضوعى لظاهرة الإلتقاء بين الثقافات، وتفاعل الحضارات، ومحاولة إخضاعها لمنطق علمى دقيق.

"من النقل إلى الإبداع" إذن موجه ضد فريقين: الأول المستشرقون واتباعهم من العرب الذين يرون علوم الحكمة مجرد نقل لفلسفة اليونان وامتداد للتراث اليونانى داخل التراث الإسلامى، حكماعلى ظاهرة اللغة، وتأثرا بالحضارة الغربية التى ترى أن اليونان هم الأصل، وبدافع النظرة الدونية للمركز إلى الأطراف. فالابداع لا يكون إلا فى المركز والأطراف ليس لها إلا التعليق والشرح. وإن كان لذلك فضل فهو فى حفظ تراث الأصل اليونانى ونقله فى العصر الوسيط إلى الغرب الحديث قبل أن ينقله الغرب بنفسه مباشرة بعد

أن اكتشف نقص النقل الأول، زيادة ونقصانا أو سوء فهم وخلط. والثانى الفقهاء القدماء والمحدثون. فهم الذين يعتبرون فلاسفة الإسلام مجرد دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية. يكفرونهم ولا يرون لهم أى دور إلا فى تبعية اليونان بل والتآمر علىالعقيدة من الفلاسفة الباطنيين والانحراف بها عن فهمها الصحيح عند متكلمى أهل السنة.

يقوم "من النقل إلا الإبداع" على فرض عمل مغاير، أن الحكماء لم يكونوا تابعين للنقل ولا نقلة عنهم بل كانوا مبدعين. نقلوا أولاً من أجل التمثل ثم أبدعوا ثانياً تأكيدا على وحدة الثقافة. وهم ليسوا دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية بل مفكرون على التخوم مزدوجوا الثقافة. يد فى الموروث ويد فى الوافد. يد تبنى ويد تحمل السلاح. يقوم "من النقل إلى الإبداع" على فرض أن الحكماء كانوا ضد التغريب. فاليونان القديم أصل الغرب الحديث. وقف الحكماء أمام الوافد بطريقة المحاور، الند للند، من أجل استيعابه وتمثله. والأوسع نظرا يستوعب الأضيق أفقا. والأكمل تصورا يحتوى الأنقص رؤية. جمعوا بين الموروث والوافد على عكس المتكلمين الذين يتعاملون مع الموروث فحسب باستثناء المعتزلة وأصحاب الطبائع خاصة. وطوروا علم الكلام من علم داخلى إلى علم داخلى وخارجى، مدافعين ليس فقط عن الأمن فى الداخل بل أيضاً عن الأمن فى الخارج. فالمتكلمون نصف فلاسفة، والفلاسفة متكلمون كاملون. "من النقل إلى الإبداع" قراءة داخلية لتفاعل الوافد مع الموروث، ورد الوافد إلى وظائفه الداخلية بصرف النظر عن مصدره الخارجى وشده إلى الموروث بدلا من شد الموروث إليه. فالمياه فى المصب لا تعود إلى المنبع.

٢- جدل اللفظ والمعنى والشيء.

وظاهرة التشكل الكاذب تخضع لمنطق جديد يقوم على جدل ثلاثى بين اللفظ والمعنى والشيء يحكم الالتقاء بين الحضارات. فالحضارة ثقافة. والثقافة فكر، والفكر خطاب، والخطاب لغة، شفاهية أو مدونة. ولما كانت الثقافات القديمة التى وجدت على الأراضى المفتوحة نصوصا مدونة وليست فقط محادثة شفاهية تم نقلها من السريانية، لغة نصارى الشام، إلى العربية، لغة الفاتحين الجدد، أولا ثم من اليونانية إلى العربية ثانياً، إحكاما للنقل، ومنعا للتوسط من لغة ثالثة وحتى يكون الخطأ فى النقل احتمالا واحداً، من اليونانية إلى العربية، وليس احتمالين، من اليونانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية. وتدل حركة النقل على عدة أمور:-

١- الثقة بالنفس وعدم الخوف على الدين الجديد من الديانات القديمة بل والاقبال على الثقافات السابقة فى وقت لم تملك فيه الحضارة الناشئة ثقافة إلا الشعر والديانات العربية القديمة، والعادات والأعراف القبلية. كما تدل على الإنفتاح على الآخرين، وأن فتوح البلدان لا تعنى القضاء على ثقافاتها كما حدث فى الاستعمار الغربى الحديث بل الحفاظ عليها، والتعرف على مضمونها، ونقلها إلى لغة الفاتحين، وتقديرها واحترامها واستخدامها كأدوات للتعبير بل والدفاع عنها ضد سوء تأويلها والطعن فيها والنيل منها، وإكمال أوجه نقصها، والجمع بين شتاتها، وضمها كلها فى منظومة واحدة، ورؤية شاملة تعبر عن تصورها للعالم، وإعطائها نسقا متكاملا، ومثالا خالداً على إبداع الثقافات. فتأكيد الهوية لا يمنع من الاختلاف، وإثبات الأنا لا ينفى الآخر، وتأصيل الذات لا يكون على حساب الغير، وليس كما يحدث هذه الأيام من انغلاق للأنا على ذاتها باسم الدفاع عن الهوية والأصالة، والخصومة مع الغير والعداء للآخر باسم تأكيد الأنا واثبات الذات. فانغلق الأنا وانعزل الآخر، وحدث الشقاق فى الأمة، وازدوجت الثقافة، ونشأ الصراع بين الأخوة الاعداء، بين السلفية والعلمانية، بين الأصالة والمعاصرة، بين التراث والتجديد، بين العقيدة والثورة. ظاهرة "الشكل الكاذب" مجرد افتراض عقلى قادر على تفسير جدل اللفظ والمعنى والشئ فى حالة الالتقاء الحضارى بين ثقافتين، مجرد ظاهرة لغوية لا تمس الاحساس أوالوجدان أو الفكر والنظر أو الممارسات العملية مثل تحويل لفظ ما بعد الطبيعة أوالفلسفة الأولى إلى إلهيات أو تحويل الله إلى عقل فعال.

٢- القدرة على الحوار مع الآخر، والتعامل معه من موقف الندية مع الاحتكام للعقل والطبيعة والتجربة الإنسانية. لم تأخذ الحضارة الناشئة دور العقيدة الجديدة المتعالية على ثقافات الغير، وهى عقيدة الفاتحين المنتصرين بناء على مركب عظمة. ونظرت لحضارات الشعوب المفتوحة نظرة دونية بناء على مركب نقص. بدأت الحضارة الناشئة بتقدير العلم واحترام العلماء، فهى وريث الديانات القديمة وحاملة لواء الفتح الجديد. ولا فرق بين الوحى والعقل، بين النبى والفيلسوف. لذلك وزن الخلفاء ثقل المخطوطات اليونانية القديمة ذهبا لاحضارها من بلاد الروم إلى عاصمة الخلافة. وانتسب النصارى إليها، وقاموا بخدمتها وترجمة التراث اليونانى من لغتهم السريانية إلى اللغة العربية. كانوا نصارى دينا، وعربا لغة، ومسلمين ثقافة. ولأول مرة فى تاريخ التقاء الحضارات تحدث هذه الندية المتبادلة بين ثقافة الفاتحين وثقافة المفتوحين بل وأحيانا لحساب ثقافات المفتوحين لغة ومُثلا وتصورات، اعترافا بفضل الآخر على الحضارة الإنسانية. تأخذ البدن منه وتعطيه الروح.

٣- الوعى المستنير بالصلة بين اللفظ والمعنى والشئ، بين اللغة والفكر والعالم. فاللفظ مجرد أداة للتعبير ولكنه ليس جوهر المعنى، فالمعنى مستقل عنه. اللغة مجرد شكل خارجي لمضمون الفكر. ويمكن التعبير عن نفس المعنى بالفاظ عديدة. فالله هو الجوهر، والماهية، وواجب الوجود، والعلة الأولى، والمحرك الأول، والغاية القصوى، والخير المحض، والصورة الخالصة بألفاظ اليونان. وهو الكمال، والمثال، والمطلق، والصيرورة، والدافع الحيوى، والتطور الخالق، والحرية، والوجود، والمستقبل بلغة المعاصرين. اللفظ متغير والمعنى ثابت. والألفاظ تأتى من لغات متعددة، وتنطق بأصوات متغايرة. أما المعنى فلا يتغير من لفظ إلى لفظ أو من لغة إلى لغة. وقد تتغير التصورات والمفاهيم والرؤى التى هى تأويل للمعانى طبقاً لنوعية الثقافات وخصوصية الحضارات، التحولات الدلالية للمعنى طبقاً لطبائع الشعوب وأمزجتها. أما الشئ فهو الموضوع القصدى. فالعالم أصل الأشياء، لا خلاف عليه بين لفظ ولفظ، وتصور وتصور. العالم أصل اللغة، والأشياء منشؤها.

٤- الاعتراف بحدود اللفظ القديم الذى استعمله علماء الكلام، وأنه أصبح غير قادر على مواجهة الخارج وان كان قادراً على مواجهة الداخل، وأن مواجهة الخارج تتطلب ألفاظا من نوعه، وأسئلة مستمدة منه، وليس الفاظاً محلية تقليدية قديمة لا تقوى على الحداثة، وتعجز عن المعاصرة. هى الفاظ دينية ارتبطت بدين معين، وبتراث خاص لا تقوى على رحابة العقل، وإطلاق الفكر فى الوافد اليونانى. هى الفاظ إصطلاحية مغلقة على ذاتها، يصعب الخروج منها أو الدخول إليها، ألفاظ شرعية يصعب معها الحوار والأخذ والعطاء، والتفاعل مع ألفاظ أخرى. المعنى الشرعى الاصطلاحى هو ركيزة المعنى الاشتقاقى والعرفى، هو المعنى الثابت، والعرفى هو المتحول، والاشتقاقى هو جذره الحسى فى عالم الأشياء. هى ألفاظ نشأت من ثنايا الوحى، لها قدسيتها وإطلاقها، ولا يمكن تعقيلها أوتنظيرها أو حتى تأويلها. ليست ألفاظا عقلية عامة يمكن الحوار معها واستبدال بعضها بالبعض الآخر. هى ألفاظ خاصة لوحى خاص، الوحى الإسلامى، وليست ألفاظا عامة تنطبق على الوحى وعلى غيره من مراحل الوحى السابقة أومن الاجتهادات البشرية المستقلة. لا تتمتع بقدر كاف من العموم لمخاطبة الناس جميعا. فكل حضارة تنشأ إنما تبدأ من خصوصية المصطلحات.

٥- التسليم بعجز المصطلحات القديمة عن التعامل مع الثقافات الوافدة. لقد انتشرت هذه المصطلحات فى علم الأصول وهو فى مواجهة الداخل، ونجحت فى كسب معاركها، ولكنها عاجزة عن مواجهة الخارج الذى يعتمد على العقل وحده، ويقدم مصطلحات عقلية صرفة. لقد تمت التضحية بالألفظ القديمة وقصرها على علم الكلام وتبنى الألفاظ الجديدة،

وإنشاء علم بأكمله هى علوم الحكمة. فقد تجددت الحياة الثقافية، وانتشرت الثقافات الأجنبية، وأصبحت تمثل الآخر المطلق السراح تحديا للذات. لم تعد الألفاظ الاصطلاحية الخاصة قادرة على التصدى للغزو الثقافى الجديد فنشأت مصطلحات جديدة أكثر اتساعا وعقلانية، وأقدر على الحوار مع الثقافات الوافدة.

٦- الاعتراف بفضل المصطلحات الجديدة لما تتسم به من عقلانية وطبيعية وواقعية وإنسانية. وهى من السمات الرئيسية للوحى وأسسه فى العقل والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ، والجرأة على استخدامها، وترك الألفاظ القديمة بالرغم من هجوم الفقهاء وإتهام الحكماء بالتبعية والتقليد، والخرج على الموروث، والمروق عن الدين. كانت المصطلحات والألفاظ اليونانية بالمصادفة التاريخية عقلانية طبيعيّة إنسانية متفقة مع مضمون الألفاظ القديمة. فسهل انتشارها، والتعبير عن المعانى العقلية الطبيعية الإنسانية بألفاظ جديدة مطابقة لها. والبعض منها ألفاظ مشتركة بين القديم والجديد مثل العقل والنفس، والروح، والإنسان. فلماذا يُحكم على هذه الألفاظ المشتركة بأنها وافدة من الخارج وليست نابعة من الداخل؟ الأقرب أن تكون هى الألفاظ القديمة بمعانى جديدة لا ترفضها المعانى الاصطلاحية. فالتجديد اللغوى إنما يحدث فى حالة عجز الألفاظ القديمة عن التعبير عن المعانى الجديدة فقط. أما فى حالة القدرة فتبقى الألفاظ التى يتطابق فيها القديم مع الجديد.

٧- كان من الطبيعى بعد عصر الترجمة وانتشار ثقافات جديدة بألفاظها أن تنشأ عملية تجديد عن طريق تغيير الألفاظ، إسقاط الألفاظ القديمة لعجزها عن التعبير عن المعانى الجديدة، واستعمال الألفاظ الجديدة كأدوات للتعبير والأكثر قدرة على الحوار والتفاعل بين الموروث والوافد. والألفاظ هى ثوب الفكر، والفكر بطبيعته متعدد الأثواب. وإذا ما كبر الثعبان غير من جلده وإلا ضاق عليه ومات. ودون هذه العملية تقع الأمة فى ازدواجية الثقافة. تعجب الخاصة بالجديد فتتصل به وتنقطع عن القديم. فالفكر أولى بالحرص عليه من اللغة، والمضمون له الأولوية على الشكل. فتتمسك العامة بالقديم كرد فعل على الخاصة، وتتصل به وتنقطع عن الجديد. وبالتالى تقع الأمة فى صراع بين العلمانية الجديدة والمحافظة القديمة، بين اختيار الصفوة وثقافة الجماهير.

ظاهرة "التشكل الكاذب" وهو الافتراض الذى يقوم عليه "من النقل إلى الإبداع" من أجل إعادة بناء علوم الحكمة تقوم على تحليل لغة الخطاب، الخطاب الموروث والخطاب الوافد من أجل معرفة كيف نشأ الخطاب الفلسفى الثالث وكيف تكون عن طريق عملية الاستبدال اللفظى مع الابقاء على المعانى ثم التنسيق بينها فى التعبير عن تصور للعالم

يجمع بين أصالة الموروث وحداثة الوافد[1]. أما الأشياء ذاتها فإن التعبير عنها يمثل مرحلة الانتقال من النقل إلى الإبداع. فجدل اللفظ والمعنى أقرب إلى منطق النقل فى حين أن جدل المعنى والشيء أقرب إلى منطق الإبداع. وفى التأليف الخالص الذى يتجاوز النقل والتعليق والشرح والتلخيص والعرض يظهر الإبداع بالتعامل مع الأشياء مباشرة والتنظير لها، والتعبير عنها دون تمييز بين موروث ووافد على مستوى اللفظ أو المعنى بعد أن تم التوحيد بينهما فى عملية "التشكل الكاذب". التأليف تنظير مباشر للواقع دون توسط نص قديم أونص جديد بل تحويل الواقع إلى نص إبداعى مستقبلى مضافا إلى النصين السابقين، النص الماضى القديم والنص الحاضر الجديد. وبالتالى يحدث التراكم المعرفى الضرورى، ويظهر الإسهام الحضارى لكل ثقافة فى تراكم حضارى للإنسانية جمعاء.

ان معظم الأحكام الخاطئة الخاصة بالنقل والتأثر والخلط والتوفيق إنما ترجع إلى أنها تتعامل مع "النقل" أكثر من تعاملها مع "الإبداع"، وتنظر إلى النقل نظرة خارجية محضة دون وعى بظاهرة "التشكل الكاذب". وتغفل الإبداع لأن التأليف حكر على اليونان. أما تأليف الشعوب الأخرى المجاورة السابقة على اليونان مثل شعوب الشرق القديم أوالتالية لها مثل الشعوب الإسلامية فإنه تأليف دينى أخلاقى سياسى، وليس تأليفا فلسفيا ميتافيزيقيا نظريا منطقيا خالصا، وهو ما يميز التأليف اليونانى القديم والتأليف الغربى الحديث. فالغرب وحده، فى مصدره اليونانى القديم أو فى تطوره الحديث هو الوحيد القادر على التنظير. أما الشعوب اللا أوربية فليس لها إلا النقل والترجمة والتعليق والشرح والتلخيص والعرض، التهميش على المتون.

رابعاً : مناهج الدراسة لعلوم الحكمة.

١- المنهج التاريخى والمنهج البنيوى.

يمكن دراسة علوم الحكمة بعدة مناهج أهمها المنهج التاريخى والمنهج البنيوى. ولا يعنى المنهج التاريخى ما هو متبع فى دراسات المستشرقين وفى الكتب المقررة عند أساتذة الجامعات، مجرد رصد زمانى لأسماء الفلاسفة وعرض مؤلفاتهم وتكرار مضمونها. فهذه هى النزعة التاريخانية عند المستشرقين التى ارتبطت بالمدرسة التاريخية فى القرن التاسع عشر. وهى العادة المتبعة عند الأساتذة الذين يكررون القديم استسهالاً أوكسبا أو إيثارا للسلامة أو للترقية.

---

(١) أنظر وصفنا لهذه الظاهرة فى "التراث والتجديد" رابعا: طرق التجديد لن منطق التجديد اللغوى ص١٢٣ـ ١٤٦ وأيضاً خامساً: موضوعات التجديد وإعادة بناء العلوم أ ـ العلوم الإسلامية الاربعة ص ١٧٩ ـ ١٨١ ب ـ العلوم العقلية بإعتبار ظواهر فكرية ص١٩٣ـ١٩٦.

المنهج التاريخى المقصود هو دراسة الحكماء طبقاً للترتيب الزمانى: الكندى (٢٥٢هـ)، الرازى (٣١٣هـ)، الفارابى (٣٣٩هـ)، ابن سينا (٤٢٨هـ)، ابن باجة (٥٣٣هـ)، ابن طفيل (٥٨١هـ)، ابن رشد (٥٩٥هـ) وغيرهم من الفلاسفة الموازين مثل أبو البركات البغدادى (٥٤٧هـ) باعتباره تراكما تاريخيا فى علوم الحكمة. كل فيلسوف يبنى على فيلسوف طوليا، تنويعا على الاستشراق. وابن رشد يبنى على الكندى طوليا لأنه استمرار للفلسفة العقلية. وكذلك الرازى يبنى على الكندى طوليا لأنه استمرار للفلسفة العلمية. وفلاسفة المغرب يبنون على فلاسفة المشرق طوليا لأنهم تنويعات عليهم. ابن باجة تنويع على الفارابى، وابن طفيل تنويع على ابن سينا. أما الفارابى فإنه يبنى على الكندى عرضيا لأنه يؤسس مذهبا موازيا، الإشراق فى مقابل العقل، والفيض فى مقابل الخلق، والتصوف فى مقابل العلم. فالمذاهب كائنات حية يتولد بعضها من بعض[1].

تتكاثر بالتمدد والإنفصال وبخلق مذاهب متداخلة أو متقابلة، متجانسة أومتعارضة، ومتماهية أو متباينة. ويظل هذا التطور الخالق قائما حتى ينقضى عمر الحضارة، ويخف الدافع الحيوى، ويضمر العلم حتى ييبس ويتكلس. كل مذهب وحدة حسية مستقلة، رؤية أوتصور للعالم، نافذة للحضارة على غيرها، معمار هندسى ونسق فكرى، وعمل فنى، وإبداع ذهنى. المنهج التاريخى بهذا المعنى ليس رصدا لوقائع، ولا إحصاء لمؤلفات، ولا ترتيبا لنصوص، ولا سلسلة من الأحداث كما هو الحالة فى النزعة التاريخية Historicism بل هو إبداع حيوى، وخلق حضارى، ووحده عضوية متنامية تحكمها بنية العضو وقوانين الحياة. هو تاريخ أحياء وليس تاريخ أموات، إحساس بنبض وليس رفات أكفان.

وقد يتناول المنهج التاريخى تطور علوم الحكمة من المتقدمين إلى المتأخرين كما هو الحال مع باقى العلماء. وقد لاحظ القدماء هذا التقابل بين المتقدمين والمتأخرين، بين السلف والخلف، بين الأوائل والأواخر، وبلغتنا بين القدماء والمحدثين. إلا أن المتقدمين فى التراث أفضل من المتأخرين، والأوائل أكثر علما من الأواخر، والسلف أكثر إبداعا من الخلف فى حين أن المحدثين فى عصرنا أفضل من القدماء منذ عصر النهضة الغربى فى القرن الماضى.

وميزة المنهج التاريخى بهذا المعنى أنه يقدم دراسة لنشأة علوم الحكمة وتطورها ابتداء من النقل والتعليق إلى الشرح والتلخيص، وتطورها إلى العرض والتأليف وذروتها

---

(١) "مقدمة فى علم الاستغراب" الفصل السابع: بنية الوعى الأوربى، رابعا: المذاهب الفلسفية ٣- توالد المذاهب ص ٦٥٥-٦٦٥.

فى الابداع المستقل. يقدم صياغة لكل مذهب فلسفى كرؤية للعالم وتجربة فلسفية واختيار ذهنى ومنظور كونى. وعيبه ارتباط علوم الحكمة بأشخاص الحكماء مع أنها مستقلة عنهم، لها بنيتها المستقلة، وموضوعاتها المستقلة(١). كما يصعب الاحصاء الكامل للاشخاص والتمايز بين المذاهب، وضرورة الاقتصار على كبار الحكماء: الكندى، والرازى، والفارابى، وابن سينا، وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد. وهنا لابد من ذكر الأسماء، ابن سينا وابن رشد نموذجا والمذاهب المشتقة منها مثل السينوية والرشدية. أما الفلسفة الاشراقية أو الفلسفة العقلية أوالعلمية فهى اختيارات وتيارات عامة تضم أكثر من فيلسوف ومذهب.

ويتطالب المنهج التاريخى أيضا تحليل صورة علوم الحكمة عند مؤرخيها ومؤرخى العلوم الاسلامية سواء فى المصنفات أو تاريخ المصنفين أو تاريخ العلوم أوتاريخ الطبقات أو تاريخ المصطلحات أو تاريخ الأمم فى إطار التحليل العام للنصوص وكسند للأحكام العلمية وليس كتحليل مستقل. فعلوم الحكمة وصف لرؤى العالم تظهر من خلال رؤى المؤرخين. أما التاريخ الصرف أى الحوليات فإنها موضوع لعلم خاص هو علم التاريخ كعلم إنسانى مثل الجغرافيا واللغة والأدب. تحتوى على مواد من أخبار الحكماء تحتويها كتب الطبقات. أما التاريخ السياسى الاجتماعى الصرف كأساس لنشأة علوم الحكمة وتطورها فإنها مسلمة منهجية متضمنة، لا تظهر صراحة خشية الوقوع فى الرد التاريخى. فلا علم الا فى مجتمع، ولا فكر الا فى واقع، ولا مذهب إلا ويعبر عن قوة سياسية واجتماعية، ولاتصور إلا وله محدداته وأطره فى علم اجتماع المعرفة. والمنهج التاريخى العضوى يتجاوز مسلمات المنهج التاريخى التقليدى الشائع(٢).

والمنهج البنيوى يدرس علوم الحكمة ليس كشخصيات أو مذاهب متتالية فى الزمان بل كموضوعات مستقلة أو كرؤية تركيبية أو منظور كلى واحد للعالم. فالحكمة أما منطقية أو طبيعية أو الهية. المنطق آلتها او منهجها. وتشمل الحكمة الطبيعات والالهيات، العالم والله. ولما كان القول الطبيعى هو نفسه القول الإلهى بلغته وألفاظه وتصوراته ومفاهيمه عن الزمان والمكان والحركة والسكون، والعلة والمعلول، على نحوين مختلفين، مرة موجبا فى الطبيعة، فالعالم ذو زمان ومكان وحركة وسكون وعلة ومعلول، ومرة

---

(١) "التراث والتجديد" ص ٨٣-٨٤.

(٢) يغلب هذا المنهج على المجلد الأول "النقل" خاصة الباب الأول: التدوين بفصوله الثلاثة: التاريخ، والقراءة، والانتحال.

سالبا فى الله، فالله لا زمان ولا مكان ولا حركة ولا سكون فيه. هو قول واحد مرة متجها إلى أسفل نحو العالم، ومرة متجها إلى أعلى نحو الله، مرة سلبا، ومرة إيجابا، مرة على نحو نسبى، ومرة على نحو مطلق، مرة على نحو حسى مشاهد ومرة على نحو غيبى عقلى. أما النفس فمحاصرة بين الطبيعيات والإلهيات. فى الطبيعات مرتبطة بالبدن وبالقوى النامية والغاذية والمولدة والمحركة والحساسة. وفى الإلهيات مرتبطة بالعقل الفعال أو الكلى وبالعقل المستفاد والعقل بالفعل. فلا يوجد قول مستقل فى الإنسان بل هو قول أيضاً مردود إلى أسفل نحو البدن فى الطبيعيات أو إلى أعلى نحو النفس فى الإلهيات. الطبيعيات إلهيات مقلوبة إلى أسفل، والالهيات طبيعيات مقلوبة إلى أعلى[1].

ويمكن دراسة هذه الموضوعات مثل الفلسفة والدين أو العقل والوحى أوالنفس وقوى العقل وأنواعه أو الأخلاق والسياسة عبر الفلاسفة. فالمهم هو الموضوع وليس الشخص فى حضارة الأشخاص فيها يكشفون الموضوع ولا يخترعونه، يصفونه ولا يضعونه[2]. ويمكن دراسة الإتجاهات العامة لعلوم الحكمة مثل العقلانية (الكندى، والرازى، وابن رشد) والاشراقية (الفارابى، وابن سينا، وابن طفيل). كما يمكن دراسة التفكير الجماعى، بقايا الفرق الكلامية (إخوان الصفا). ويمكن أيضا التمايز بين المدارس طبقاً للمدن (بغداد، والبصرة) أو طبقاً للصقع الجغرافى (المشرق، والمغرب).

وميزة هذا المنهج اكتشاف البنيات الذهنية والموضوعية المستقلة عن الأشخاص والمذاهب وحوادث التاريخ وتطوره. يتعامل مع علوم الحكمة باعتبارها علوما مستقلة لها يقينها ووسائل التحقق من صدقها فى داخل أنساقها. علوم الحكمة علوم مستقة عن أشخاص واضعيها. التوجه نحن الطبيعة مستقل عن شخص الكندى أو الرازى أو البيرونى بل هو توجه حضارى أساسا نشأ بدافع من توجيه الوحى للذهن نحو الطبيعة. والمنطق آلة للعلوم وسابق على الطبيعات والالهيات، أيضاً لا شأن له باشخاص الفلاسفة لأن موضوعات الحكمة ثلاثة: الإنسان والطبيعة والله بصرف النظر عن ترتيبها، موجودة فى كل حضارة بصرف النظر عن خصوصيتها فى اليونانية: سقراط (الإنسان). أفلاطون (الله)، أرسطو (الطبيعة)، وفى الغربية فى العصور الوسطى: أوغسطين (الإنسان)، أنسيلم، بونافنتورا (الله)، توما الأكوينى (الطبيعة)، وفى العصور الحديثة:

---

(١) "من العقيدة إلى الثورة" المجلد الأول: المقدمات النظرية، خاتمة ص٦٢٧ ـ ٢٣٦.

(٢) "التراث والتجديد" ص٨٣ ـ ٩٥.

ديكارت (الإنسان)، هيجل (الله)، ماركس، فيورباخ (الطبيعة). وهى التى جعلها كانط مثل العقل الثلاثة[1]. ولو لم يظهر هؤلاء الحكماء بأشخاصهم لظهر غيرهم بأسماء أخرى. تمثل علوم الحكمة نمطا معينا فى التفكير، لغة ومعنى وموضوعا. لغتها عقلية خالصة، ومعانيها عامة وشاملة، وموضوعاتها الإنسان والعالم والله. وهى نفس البنية التى ظهرت فى علم أصول الدين. فالمنطق فى علوم الحكمة يعادل نظرية العلم فى أصول الدين. والطبيعيات فى علوم الحكمة تعادل نظرية الوجود (الجوهر والأعراض) فى علم أصول الدين. والإلهيات فى علوم الحكمة تعادل الإلهيات أو العقليات فى علم أصول الدين. والسمعيات أو النبوات فى أصول الدين تعادل الشرعيات عند إخوان الصفا الذين ركزوا بوجه خاص على الإجتماع والسياسة والتاريخ فى الناموسيات والشرعيات. كما يمتاز هذا المنهج بأنه يجعل الباحث حكيما مع الحكماء، فيلسوفا مع الفلاسفة، على نفس مستوى المسئولية. يرى الموضوع من الداخل وليس من الخارج، صاحب دار وليس مستشرقا غريبا عليه. يتفلسف مع المتفلسفين. ويعود الأستاذ ليمارس دوره كفيلسوف وليس كمؤلف كتب مدرسية مقررة للترقية أوللاعارة. فيعاد بناء المنطق والطبيعات والإلهيات بعد أن مر عليها اكثر من الف عام. ويُعاد كتابة "الشفاء" من جديد من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر فى مسار الأنا وفى نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين فى مسار الآخر حين يُبعث ابن سينا من جديد. والتفلسف فى النهاية أسهل وأمتع من البحث التاريخى الخالص والتنقيب فى الآثار. وهل تتساوى الحياة والموت؟ المنهج البنيوى هو المنهج الفلسفى الداعى إلى التفكير دون التأريخ للفكر. فالفكر لا تاريخ له، ولا يؤرخ له بل يُفكر فيه. الفكر موضوع للتفكير وليس موضوعا للرصد والاحصاء كالأشياء.

ومن الباحثين، مستشرقين وعرب، من يستمد سمعته وشهرته وقيمته من الذين عكفوا على دراستهم حتى لا يكاد يذكر الباحث إلا ويُذكر صاحبه[2]. وهو تقليد استشراقى

---

(١) مقدمة فى علم الاستغراب، الفصل الثالث: تكوين الوعى الأوربى (البداية) ص٢٤٧-٣٢٧ الفصل الرابع: تكوين الوعى الأوروبى (الذروة) ص ٣٢٩ ـ ٤٣٣. وهذا يدل على أن الفلسفة الغربية الحديثة تخضع فى مسارها لتوجهات إسلامية غير مباشرة أنظر ايضاً.

Certainty and conjectures, a protype of Islamic Christain relations, in "Religious Dialogue and Revolution, Anglo - Egyptian Bookshop, Cairo, 1977 PP. 56-89.

(٢) وذلك مثل اقتران أسماء محسن مهدى ومباهات تركز بالفارابى، وعثمان يحيى وأبو العلا عفيفى بابن عربى، وماسنيون بالحلاج، وجواشون دالفرنى بابن سينا، ومحمود قاسم بابن رشد، وأبو ريدة بالكندى والنظام، ومصطفى حلمى بابن الفارض، ولاوست بابن تيمية، وآرنالديز بابن حزم.

لرسم شخصيات الحكماء وتحويل علوم الحكمة إلى أشخاص الحكماء. ولما كان الحكماء من غير العرب باستثناء الكندى، فالفارابى تركى، وابن سينا فارسى، وابن رشد أندلسى أقرب إلى المغرب منه إلى المشرق فإن العرب أوالإسلام لم يكن لهما فضل أو دور فى علوم الحكمة. فى حين أن "من النقل إلى الإبداع" يتجاوز أسماء الحكماء إلى علوم الحكمة ذاتها. ولا يرتبط الباحث باسم فيلسوف بل بعلوم الحكمة ذاتها، علوم غير شخصية، أحد العلوم الرئيسية فى الحضارة الإسلامية.

وقد يكون العيب الرئيسى فى هذا المنهج هو إغفال الإبداعات الفردية، ومساواة الفلاسفة بعضهم ببعض، والوقوع فى قدر كبير من التجريد والعمومية، والانتقال بالفلسفة إلى الميتافيزيقا، ومن الموضوع إلى الذات، ومن التاريخ إلى الفكر الخالص، بل ونسيان التاريخ والنشأة لصالح الماهية والبنية. وهذا اختيار فكرى ومنهجى، مثل أفلاطون أووقائع أرسطو.

وقد لا يكون هناك تعارض بين المنهجين: التاريخى والبنيوى. فالتاريخ تحقيق للبنية، والبنية تتكشف فى التاريخ. التاريخ بلا بنية مجرد حصر كمى ورصد خارجى بلا دلالة. والبنية بلا تاريخ ماهية مجردة، معلقة فى الهواء، لا مستقر لها ولا زمان[1]. لذلك حاول الفارابى الجمع بين رأيى الحكيميين، أفلاطون الإلهى وأرسطاطاليس الحكيم. ميزة قراءة كل فيلسوف على حدة الحفاظ على وحدة المذهب والرؤية بالرغم من تفكك الموضوع. وميزة قراءة الموضوع الحفاظ على وحدته بالرغم من تفكك الرؤية لكل فيلسوف. الغاية هى معرفة استقلال الموقف الحضارى ضد شبهة التقليد والتبعية وليس رصداً مَن من الحكماء قال هذا القول من الأقوال.

٢- منهج تحليل المضمون.

الفرق بين مناهج الدراسة القديمة لعلوم الحكمة سواء تلك التى استعملها المستشرقون أو الأساتذة العرب وبين منهج تحليل المضمون هو أن المناهج الأولى تعتبر النص مصدرا للعلم، بينما النص فى المنهج الثانى هو موضوع للعلم. النص لا يحتوى علما إلا بقدر ما يكشف عن مضمون بيان نشأته ومصدره كما يفعل المستشرقون، مجرد رد تاريخى يهدف إلى تبخير الموضوع والقضاء عليه. أما مجرد تكرار معناه فهو مجرد تحصيل حاصل كما يفعل الأساتذة العرب لا يزيد شيئا. وكلاهما نقل دون إبداع. الأول

(١) مقدمة فى علم الاستغراب، الفصل السابع: بنية الوعى الأوربى، سادساً ـ البنية والتاريخ ص ٦٧٩ـ٦٩٢.

نقل من الخارج والثانى نقل من الداخل. الأول نقل من الخارج إلى الداخل ثم ارجاع الدخل إلى الخارج، والثانى نقل من الداخل الماضى إلى الداخل الحاضر. الأول نقل عبر الحضارات خارج الزمان، والثانى نقل عبر الزمان داخل الحضارة الواحدة. وليس النص مصدرا للمعلومات بل هو موضوع للعلم، وهى نفس المسلمة التى قام عليها "علم الاستغراب"، الغرب ليس مصدرا لعلم بل موضوعا للعلم. لا يحتوى النص على أخبار بل هو موضوع للتحليل. مهمة المؤرخ أو الباحث هنا نقل مهمة عالم الكيمياء. يحلل أكثر مما يركب. نقد النص سابق على استعمال النص لأنه لا يمكن استعمال النص دون معرفة مكوناته. فالعلم داخله وليس خارجه. ومنطق النص سابق على معنى النص لأن آليات تكوينه هو العلم به. النص نوع أدبى Genre Literaire تطبق عليه مناهج النقد الأدبى وليس مجرد وثيقة تاريخية، مصدرها وصحتها. الشكل الأدبى هو الذى يكشف عن عمليات إبداع النص قبل أن يكشف عنها المضمون، والتعرف على معناه. عملية إبداع النص أهم من النص المبدع. فالنص ما هو إلا آخر مرحلة من مراحل الإبداع، مرحلة التشيؤ والتيبس والتكلس. أما عمليات الإبداع فهو ما قبل النص[١]. هكذا تعامل القدماء أيضاً مع نصوص اليونان وفارس والهند وكما نتعامل نحن مع نصوص الغرب الحديث. فالنص هو وحدة التحليل القياسية، سواء الأعمال كلها أم أبوابها وفصولها أم فقراتها وعباراتها.

ويتكون منهج تحليل النصوص من خطوات ثلاثة:

١- وصف تكوين النص من أجل معرفة كيف تكون فى التاريخ ابتداء من الحدث أو التجربة المعاشة فى فترة التدوين. فالنص يبدأ فى التاريخ من خلال وعى المؤرخ. يقع الحدث ويراه المؤرخ ويدونه بلغة ومفاهيم ورؤية وربما ببواعث ودوافع لأنه جزء من الحدث، وله دور فى التاريخ. النص ابن التاريخ دون إحدى لحظاته ثم انغلق النص، وتغيرت الأحداث، واستمر التاريخ، وتناقل الناس النصوص بعد أن تكلست واستقلت عن مسارها التاريخى، وتحولت إلى ثوابت عقلية فى علوم الحكمة، ومقدسة فى علم الكلام وفى باقى العلوم النقلية، واستدلالية فى علم أصول الفقه، وتوجهات عملية فى علوم التصوف. والنص فى علوم الحكمة يبدأ بالنقل ثم بالتحول من النقل إلى الإبداع ثم ينتهى إلى الإبداع الخالص. ففى مرحلة النقل يتم استعمال الخطوة الأولى، وصف تكوين النص

---

(١) وهو الذى يسميه الفينومينولوجيون المعاصرون الذهاب إلى ما قبل الحمل المنطقى أى إلى مرحلة التجربة الحية قبل صياغة القضية ونسبة المحمول إلى الموضوع كما بين هوسرل فى "التجربة والحكم".

بداية بكيفية تدوينه فى كتب تاريخ الحكمة ثم قراءتها ونقلها من ثقافة الآخر إلى ثقافة الأنا ثم الإضافة عليها ابتداء من روحها وهو ما يسمى الانتحال. كما يبين تطور النص الانتقال من الترجمة إلى نشأة المصطلح الفلسفى إلى التعليق أى تحرك النص المنقول إلى نص مفهوم باحتوائه وتمثله وإعادة التعبير عنه بلغة جديدة. كما يبين أيضاً تذويب النص فى الشرح بداية باللفظ، والتلخيص بداية بالمعنى، والجامع بداية بالشىء حتى ينتهى تمثل النص الأول قبل إعادة عرضه وإخراجه وتوظيفه فى بيئته الجديدة. وهو المنهج المستعمل فى المجلد الأول "النقل"(١).

ولا يتم وصف التكوين التاريخى للنص إلا بعيش الواصف التجربة التاريخية القديمة التى عاشها المترجمون والشراح والفلاسفة لإعادة بناء الموقف الحضارى القديم بناء على الموقف الحضارى الحالى. فوصف التكوين التاريخى للنص هو فهمه وليس مجرد بيان تركيبه(٢). والحقيقة أن الفهم لا يتم من الماضى إلى الحاضر إلا إذا كان الحاضر معاشا أولا فتتم رؤية الماضى على أساسه. عيش الحاضر هو أساس فهم الماضى. وتجربة العصر هى أساس فهم التاريخ. لا يستطيع فهم التجربة القديمة إلا من عاش التجربة الحالية وإلا كان كمن يقدم طبولا جوفاء لا يسمع منها إلا رجع الصدى أوكمن يتعامل مع أعاجم صماء لا يرى إلا الحركات. لا يفهم النص إلا كتجربة معاشة عند الباحث وفى الحضارة، فهم الماضى ابتداء من الحاضر، وفهم الحاضر كتراكم للماضى، وإعادة بناء الموقف القديم بناء على الموقف الحالى، رؤية الماضى فى الحاضر، والحاضر فى الماضى. وبالتالى تتحقق وحدة التاريخ ووحدة الحضارة وتظهر البنية الثابتة عبر العصور(٣). وتتم الاستفادة من النموذج السابق فى حل أزمة العصر، والاستفادة من علوم العصر والتجارب الحالية لفهم تجارب الماضى. لا تفهم علوم الحكمة ونشأتها فى عصر الترجمة بفترتيها، الأولى فى القرن الثانى والثانية فى القرن الثالث عشر (التاسع عشر الميلادى) إلا بناء على تجارب معاصرة فى التعامل مع النصوص الأجنبية واستئناف الحضارة مسارها فى دورة ثانية. فإذا كانت الدورة الأولى قد تمت مع النص اليونانى فإن الدورة الثانية تتم الآن منذ مائتى عام مع النص الغربى. فالحكيم هو الذى

---

(١) وهو يعادل الجزء الثانى "تكوين العقل العربى" من ثلاثية صديقنا محمد عابد الجابرى "نقد العقل العربى".

(٢) وهو الفرق فى مناخ العلوم الإنسانية المعاصرة بين الفهم Understanding والتفسير Explaining.

(٣) وهو ما سماه البنيويون المعاصرون التوالى الزمانى Diachronism والمعية الزمانية Synchronism.

يقوم بالترجمة الآن من أجل احتواء النص الغربى والقضاء على الإغتراب الثقافى المعاصر. وبهذه التجربة الحضارية الجديدة يمكن فهم التجربة الحضارية القديمة عن طريق إعادة بناء الموقف الحضارى الماضى بناء على وجود موقف حضارى حالى، رؤية الحاضر فى الماضى ورؤية الماضى فى الحاضر. هذا هو السبيل لفهم عصر الترجمة وما تلاه من شروح وملخصات أولاً، وعرض وتأليف وإبداع ثانياً. النص تجربة حية عند مؤلفه ولا يفهم إلا بتجربة حية مماثلة عند قارئه(١). وباتحاد التجربتين يتم فهم النص الأول وإعادة كتابة النص الثانى. ودون معرفة تجارب العصر وهمومه سيظل النص القديم مغلقا، نصا ميتا. قراءة النص القديم لا تكن إلا بوعى يقظ وليس بوعى غافل(٢).

٢- تحليل مكونات النص. والنص خبرة فردية لصاحبه، وخبرة جماعية لمجتمعه وثقافته وحضارته. هو نص إبداعى من خلق الذات الواعية لموقفها الحضارى. وهو نص جماعى لأن الذات الواعية كائن حضارى يعبر عن موقف حضارى. فمكونات النص تكشف عن مكونات الوعى الفردى والجماعى، والوعى الفلسفى والوعى التاريخى. الحضارة موقف يتم التعبير عنه وتدوينه فى نص فردى وجماعى. تحليل مكونات النص إذن هو منهج لشرح النص بإخضاع النص الفلسفى لعملية تحليل قبل التأويل لمعرفة البواعث العامة للحضارة ومقاصدها(٣). ولا فرق بين الوعى الحضارى القديم فى تعامله مع النص اليونانى قديما والوعى الحضارى الحديث فى تعامله مع النص الغربى حديثاً. هناك إذن أربعة أطراف فى هذا التحليل المزدوج للنص الماضى فى الحاضر وللنص الحاضر فى الماضى. الأول النص اليونانى القديم، والثانى موقف القدماء منه، والثالث النص الغربى الحديث، والرابع موقف المحدثين منه. والأنا الواعى هو حلقة الاتصال بين الموقف القديم والموقف الحديث بإطرافه الأربعة، تقرأ الموقف الثنائى القديم، النص اليونانى موضوعا والقدماء ذاتا من خلال الموقف الثنائى الحديث، النص الغربى موضوعا والمحدثون ذاتا. تدرس الأنا الواعى الموقف كله ثم تبين موقع القدماء منه كما فصل القدماء عندما درسوا الموضوع ذاته وبينوا موقع اليونان منه خاصة ابن رشد. وقد تم استعمال هذا المنهج فى المجلد الثانى "التحول".

---

(١) كان برجسون فىأول محاضرته عن الزمان فى الكوليج دى فرانس يضع قطعة من السكر فى الماء أمامه ويطلب من المستمعين الانتظار حتى يحلل تجربة انتظار السكر، هل الزمن فى الكوب أم فى الشعور؟

(٢) يفرق هوسرل أيضاً بين الوعى الغافل والوعى اليقظ.

(٣) وهذا ما حاوله كاسيرر فى "فلسفة التنوير" والكشف عن بواعث ومقاصد حضارية فى الوعى الجمعى.

وأهم مكونين للنص هما الموروث والوافد[١]. الموروث ما يأتى من الداخل، من الحضارة الناشئة، من العلوم النقلية، من علوم العرب. والوافد ما يأتى من الخارج، من الحضارة الغازية، من العلوم العقلية، من علوم العجم. ومن التفاعل بين الداخل والخارج ينشأ النص. فى هذا التفاعل يبدو إبداع الذات، وتظهر عمليات الإبداع، "التشكل الكاذب"، من أجل حل قضية ازدواجية الثقافة، تغيير الوظائف، إكمال الناقص، عدل الميزان بين الأطراف، وضع الأجزاء المنتشرة فى كل واحد، إيجاد نسق عقلى شامل، رؤية تطور المذاهب واكتمالها، إدارك دوارت الحضارة وتعاقبها. الوافد من علوم الوسائل والموروث من علوم الغايات[٢]. الوافد يعطى أدوات التعبير، والموروث هو مضمون التعبير. لو تحول الوافد من أداة إلى جوهر، ومن شكل إلى مضمون نشأت ظاهرة التغريب، وتقوقع الموروث على ذاته مادام قد فقد أدوات تخارجه، وانغلق وتغرب معاديا الجسم الغريب الدخيل الذى أتى يزاحمه، وتجاوز وظيفة الأداة إلى حقيقة الجوهر.

ويكون تفاعل الوافد والموروث فى النص نوعا أدبيا له مقوماته الذاتية وشكله الأدبى، ويتم التعامل معه كما يتعامل النقاد مع النص الأدبى. كما يجوز للفيلسوف أن يتعامل مع النص الأدبى باعتباره نصا فلسفيا. الجمالى فى النص الأدبى، والاخبارى فى النص التاريخى، والإلزامى فى النص القانونى، والإيمانى العملى فى النص الدينى، والمعقول فى النص الفلسفى.

إن النصوص التراثية كما بدت فى العلوم القديمة كلها أنواع أدبية. فالنص الكلامى، والنص الفلسفى، والنص الفقهى، والنص الأصولى أنواع أدبية قبل أن تكون مضمونا. فالنص الفلسفى فى علوم الحكمة وحدة تحليل واحدة لا تاريخ ولا موضوعات له بل نوع أدبى واحد فى مقابل نصوص العلوم الأخرى باعتباره إبداعًا حضاريا مشخصا.

وتحليل مضمون النص ليس تحليلا إحصائيا شاملا كما هو الحال فى تطبيقات منهج تحليل المضمون فى العلوم الإجتماعية فى تحليل الخطاب، خطاب الرؤساء أوبيانات المحافظين ورجال الإعلام أو مواعظ رجال الدين. فالاحصائيات الكمية الصرفة دون وصف كيفى مجرد أرقام لعدد تكرار الأسماء والأفعال والحروف دون دلالة. إنما يكفى الاحصاء الدال، الكمى الكيفى. رؤية الكيف هى التى تحدد قدر الكم كما هو الحال فى

---

(١) ندين بهذين المصطلحين للأخ الصديق المستشار طارق البشرى.

(٢) انظر بحثنا المشار إليه سلفا "علوم الوسائل وعلوم الغايات" هموم الفكر والوطن جـ٢ ص١٦٧ ـ ١٧٨.

الاستقراء المعنوى عند الأصوليين القدماء، وهو الاستقراء الناقص الذى يفيد معنى التام فى الغرب المعاصر. الاحصائيات تقريبية، قد تزيد وتنقص دون أن يؤثر ذلك على اتجاه النص العام. تحليل الخطاب ليس غاية فى ذاته كما هو الحال أحيانا فى العلوم الاجتماعية وفى تحليل الخطاب فى الغرب المعاصر فى علم اللسانيات الحديث، ولكنه وسيلة ضبط المعنى بدليل حسى لغوى مادى. تحليل المضمون لا يعطى المعنى بل يؤكده ويبرهن عليه. ويعطى البراهين الجزئية على الحدوس الكلية، والتفصيلات التى تكمن وراء العموميات. ويكشف عن:

أ ـ مدى استعمال الحجج النقلية، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لمعرفة مدى اعتماد النص على الموروث أم على العقل، ومدى التكرار، ونوع الآيات والأحاديث، وطرق استخدامها مباشرة أم غير مباشرة، حرة نصية أم معنوية.

ب ـ مدى ظهور الأنبياء سواء من خلال الآيات والأحاديث أو بمفردهم باعتبارهم روادا للحكمة لمعرفة مدى نهل النص من الأنبياء أم من الحكماء خاصة فى النصوص الفلسفية عند الشيعة حيث تحول قصص الأنبياء من الماضى إلى الحاضر إلى فلسفة فى التاريخ من الحاضر إلى المستقبل.

جـ ـ مدى الإحالة إلى الموروث العام فى علوم الكلام والتصوف والأصول أو العلوم النقلية، وأهم أسماء الأعلام والمذاهب خاصة فى النصوص المتأخرة التى غاصت فيها علوم الحكمة داخل منظومة العلوم كلها.

د ـ الإشارة إلى التراكم التاريخى الفلسفى ومدى تكرار ظهور أسماء الحكماء لمعرفة كيف يبنى حكيم على آخر، وكيف يقوم مذهب على آخر، ومدى إحالة اللاحقين للمتقدمين، إحالة الفارابى إلى الكندى والرازى، وإحالة ابن سينا إلى الفارابى والرازى والكندى، وإحالة ابن رشد إلى ابن سينا الفارابى والرازى والكندى أم أن كل حكيم يبدأ من الصفر ويخفى مصادره فى حضارة لا تعرف نسبة الأفكار إلى أصحابها بل تجعلها إرثا عاما ينهل منه من يشاء كما هو الحال عند ابن سينا.

هـ ـ مدى حضور البيئة المحلية فى النص، أسماء الخلفاء والأمراء والقواد أو أسماء المناطق الجغرافية، البحار والأنهار والبلدان أو أسماء المدن، بغداد والبصرة وبلخ ونيسابور، لمعرفة مدى ارتكان النص إلى بيئته المحلية وخروجه منها.

و ـ نوع الإحالة إلى الوافد، مذاهب أو أسماء أعلام، وأى المذاهب أوالأعلام أكثر إحالة من الآخر، أفلاطون أم أرسطو، جالينوس أم أبوقراط لمعرفة توجه النص نحو الوافد ومدى حضور الوافد فيه.

ز ـ مدى استعمال المصطلحات الوافدة، معربة أو منقولة ومدى الاستقلال عنها بمصطلحات تلقائية شائعة من اللغة العادية، ونشأة المصطلح الفلسفى المستقل. فالحكمة لغة وأسلوب.

حـ ـ مدى حضور بيئة الوافد، أسماء الملوك والبلدان والبحار والأنهار والمدن والتواريخ والأمثال لمعرفة مدى تخليص النص المترجم من شوائبه الأولى التى نشأ فيها من أجل إعادة غرسه فى بيئة أخرى بأقل قدر ممكن منها أو باستبدال بيئة محلية أخرى موروثة بها.

ط ـ متى تغيب الإحالات إلى المصدرين الرئيسيين، الوافد والموروث، ويستقل الإبداع، وينتج نصا ثالثا جديدا لا أثر فيه للوافد أو للموروث أثراً مباشراً، وهو الإبداع الفلسفى العلمى الخالص، ومدى نسبة هذا الإبداع للتأليف السابق فى مرحلة النقل، شرحا وتلخيصا وجمعا أو فى مرحلة التحول من النقل إلى الإبداع عرضا جزئيا أو كليا، نسقياً أو أدبياً.

٣- قراءة النص من أجل إعادة توظيف بنيته الأولى التى تكونت فى التاريخ حتى العصر الحاضر سواء بنفس البنية أو ببنية أخرى معدلة أو مغايرة. النص فى هذه الخطوة كائن حى، نشأ وتكون وتطور. له مكوناته الأولى ونموه ثم استقلاله. يبدأ مفعولا ثم يصبح فاعلا مثل انتقال الإنسان من مرحلة الطفولة والصبا إلى مرحلة الشباب والرجولة. وكما يولد ويحيا فإنه يهرم ويموت مثل الحكمة الطبيعية فى علوم الحكمة والمقدمات النظرية خاصة نظرية الوجود فى المبادئ العامة، والجوهر والأعراض فى علم أصول الدين[1]. لا تتم قراءته إلا بمنهج حى مطابق. القراءة إعادة بناء القديم طبقاً للجديد، إحضار الماضى فى الحاضر، والغاء الفارق الزمنى بين العصور، فهم الذات العارف فهما تاريخيا زمانيا من أجل التعرف على الموقف المعرفى الثابت له. وقراءة النص تعادل قضية المنهج أو نظرية المعرفة المسبقة التى يتطلبها الباحثون والمفكرون العرب

---

(١) من العقيدة إلى الثورة جـ١ المقدمات النظرية.

المعاصرون المقلدون للغرب فى أولوية نظرية المعرفة والمدخل المعرفى للعالم. وقد تم اتباع هذا المنهج فى المجلد الثالث "الإبداع"[1].

وتتم قراءة النص على مستويات ثلاثة:

أ ـ عرض المادة القديمة كما هى وبأمانة تامة حتى يعرف المحدثون ما أنتجه القدماء عن طريق اكتشاف البنية القديمة التى يقوم عليها النص وقراءة ما بين السطور. وهى البنية القديمة التى تكونت فى ظروف النص القديمة.

ب ـ مناقشة المادة القديمة بعقد حوار مع بنيتها الداخلية وبيان كيفية توظيفها فى ظروفها القديمة من أجل تفكيكها وخلخلة ثباتها وإعادة الحركة لها وتسخينها حتى يمكن بعد ذلك تعديلها جزئياً أو تغييرها كليا إلى بنية جديدة تعبر عن ظروف العصر.

جـ ـ إعادة بناء النص القديم بناء على ظروف العصر وإعادة كتابته بعد ألف عام وكأن الحكماء قد بعثوا من جديد ويقومون بفعل التفلسف فى ظروف جديدة، هو المستوى الإبداعى الخالص والذى يرى فيه الحكيم الجديد الحكيم القديم.

وتتحقق قراءة النص بخطوات أربع متمايزة:

أ ـ تخليص النص القديم من شوائبه التاريخية والبيئة الثقافية القديمة، أسماء الأعلام والأماكن والشواهد حتى يصبح ماهية خالصة يسهل التعامل معها وتحريكها فى التاريخ، من الماضى إلى الحاضر، أى التخلى عن الخاص من أجل العام، والانتقال من الحسى إلى العقلى، ومن الجزئى إلى الكلى، ومن الزمانى إلى الأبدى، ومن التاريخى إلى البنيوى. هكذا فعل ابن رشد فى "تلخيص الخطابة" متخلصا من الشواهد والأمثلة اليونانية ومستبدلاً بها الشواهد والأمثلة العربية. يُعاد إنتاج النص من جديد. النص لم يعد وافدا أى نازلا بل أصبح موروثا عقليا جديدا فى مقابل الموروث النقلى القديم. تقدمه الخاصة للعامة، وتقبله العامة مثل قبولها للمورث، فتتسع مداركها، وتتحدث رؤيتها للعالم.

ب ـ نقل البنية الخالصة من الماضى إلى الحاضر، وتسليطها على العصر لمعرفة مدى استمرارها فيه، وأية وظائف قديمة أو جديدة تؤديها. صحيح أن النص الفلسفى لم يعش فى الوعى المعاصر كما عاش النص الأشعرى والنص الصوفى والنص الفقهى وإلا

(١) وهو يعادل الجزء الأول "بنية العقل العربى" فى مشروع صديقنا محمد عابد الجابرى "نقد العقل العربى". أما "نقد العقل السياسى" "الجزء الثالث فإنه يعادل "من العقيدة إلى الثورة".

كنا قد استطعنا احتواء الحاضر والقضاء على التغريب فى عصرنا كما استطاع القدماء احتواء الواقع والقضاء على عزلة النص. استطاع القدماء تخليص السقراطية من شوائبها وتركيزها على معرفة النفس ونقلها من "إعرف نفسك بنفسك" إلى "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، بإضافة البعد الرأسى الناقص إلى البعد الأفقى الموجود وإكمال علاقة الإنسان بالعالم بعلاقته مع الله، وإكمال علاقة الداخل بالخارج مع علاقة الداخل بالمفارق. وإذا كان أفلاطون قد عرف نصف الحقيقة وأرسطو قد عرف النصف الآخر فإن الفارابى قد جمع ين النصفين فى حقيقة كلية واحدة شاملة تجمع بين الآخرة والدنيا، بين النفس والبدن، بين العقل والحس، بين الله والعالم، بين الداخل والخارج، بين الخيال والواقع، بين الفن والعلم، بين الدين والفلسفة. وبالنسبة لنا قد يتحول المنطق الصورى القديم إلى منطق شعورى حديث. وقد تصبح الطبيعات العقلية القديمة إحساسا معاصرا بالطبيعة ينقص المعاصرين. أما الالهيات الثنائية الرأسية القديمة فقد تتحول إلى الهيات أفقية من نوع جديد، يصبح فيها الأعلى هو الأمام، والأسفل هو الخلف، ويتم تصور واجب الوجود فى حركة وليس فى ثبات، فى التاريخ وليس خارج التاريخ.

جـ - ملؤها بمضمون جديد لو كانت مطابقة أو تعديلها طبقاً للمضمون الجديد قوة واتجاها أو تعديلها ان لم تكن مطابقة، زيادة أو نقصا أو توازنا وربما قلبا رأسا على عقب. فقد تغيرت المادة الثقافية من اليونانية والرومانية والفارسية والهندية إلى الغربية أساسا بعد أن ضعف جناحنا الشرقى حاليا وقوى جناحنا الغربى فأصبحنا تقريبا طائرا وحيد الجناح. فالتوحيد بين الفلسفة والدين، بين العقل والوحى، بين الحكمة والشريعة مازال بنية مطابقة لاحتياجات العصر الذى اتهمت فيه العقول بالقصور وضرورة فرض الوصايا عليها من السلاطين والعلماء، قدماء ومحدثين. ومقاربة المنطق فى علاقته بالفكر مع الوحى وعلاقته بالحياة مازالت مقاربة صحيحة تجعل الوحى منطقا، والمنطق وحيا، وتصنيف العلوم كلها فى الحكمة الشاملة دون فصل بين العلوم الرياضية والطبيعية، والنقلية والعقلية مازال وضعا قائما نظرا لفقدان النظرة الشاملة للحياة. فالماضى يصب فى الحاضر، يقويه ويلبى حاجاته أو يتكيف طبقاً لمطالبه.

د - إنشاء بنية جديدة فى حالة وصول التجديد إلى أقصى حالاته وأبعد حدوده، وخلق نص فلسفى جديد لا يكون فقط إعادة قراءة "الشفاء" أو إعادة إنتاجه من جديد بل خلق "الشفاء" الثانى موازيا للأول وكأن ابن سينا قد بعث من جديد بعد ما يقرب من ألف عام، مستبدلا بأرسطو هيجل، وبسقراط هوسرل، وربما بالطبيعيين الأوائل وبالمدارس

الأخلاقية بعد ارسطو كارل ماركس. وبدلا من أن تكون الحكمة ثلاثية: منطقية وطبيعية وإلهية تكون أيضاً ثلاثية: الشعور الخالص، والشعور بالآخرين، والشعور بالعالم، ثلاث دوائر متداخلة، مركزها الوعى، وحولها دائرتان، الدائرة الإنسانية وعالم الاشياء كما هو الحال عند هوسرل[1]. وبدلا من أن تنتهى الحكمة بالالهيات، وتتوزع الإنسانيات، بدأها اخوان الصفا تحت اسم الناموسيات أو الشرعيات من أجل تلبية مطلب ناقص فى عصرنا. ومن ثم تبرز الحكمة العملية ابتداء من الأخلاق والسياسة والتاريخ[2]. كما يمكن إبداع نص جديد كلية بتجاوز حكمة القدماء وبنيتها الثلاثية القديمة أو الجديدة إلى بنية أخرى نظراً لتعامل الحكيم الآن مع الغرب الحديث. قد تكون الحكمة أيضاً ثلاثية: المثالية والواقعية وفلسفات الحياة (الإرادية أوالعملية أو الوجودية) الرئيسية فى الفلسفة الغربية كما كشف عنها الوعى الأوربى[3].

خامساً: التبويب والأسلوب.

١- التبويب الموضوعى.

عادة ما يتم التبويب، خاصة إذا ما استعمل المنهج التاريخى التقليدى، عن وعى أوعن لا وعى، على نحو تاريخى زمانى ابتداء من عصر الترجمة وانتقال التراث اليونانى إلى العالم الإسلامى، من المركز إلى الأطراف، ثم توالى الفلاسفة، واحدا تلو الآخر، ابتداء من فلاسفة المشرق: الكندى (٢٥٢هـ)، والفارابى (٣٣٩هـ)، وابن سينا (٤٨٢هـ) ونهاية بفلاسفة المغرب: ابن باجة (٥٣٣هـ)، وابن طفيل (٥٨١ هـ)، وابن رشد (٥٩٥هـ) ولا يكاد يذكر شيئا عن أبى بكر الرازى (٣١٣هـ) أو الرازى صاحب الحكمة المشرقية (٦٠٦هـ)، وأبو البركات البغدادى (٥٤٧هـ)، وأبو الحسن العامرى (٣٩١هـ). ولا يكاد ويذكر شيئا عن المترجمين الفلاسفة مثل يحيى بنى عدى (٣٦٤هـ)، وثابت بن قرة (٢٨٨هـ) وابن ناعمة الحمصى (القرن الثالث) وغيرهم. ولا يكاد يذكر شيئا عن الفلاسفة بعد ابن رشد نظرا لازدهارهم عند الشيعة فى إيران مثل الطوسى (٦٧٢هـ)،

---

(١) انظر الجزء الأول من رسالتنا الثانية : تفسير الظاهريات، باريس ١٩٦٦ القاهرة ١٩٧٨ الأنجلو المصرية ص٢٦٦ (بالفرنسية).

(٢) انظر بحثنا: "لماذا غاب مبحث الإنسان فى تراثنا القديم؟ و"لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم؟ "دراسات إسلامية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص٢٩٣ ـ ٤٥٦.

(٣) "مقدمة فى علم الاستغراب"، الفصل السابع: بنية الوعى الأوربى ص٦٠٩ـ٦٩٢.

مللا خسرو (٨٨٥هـ)، صدر الدين الشيرازى (١٠٥٩هـ) وغيرهم. ولما كانت الشخصيات لا تضع حكمة بل تعرض وتصف فإن التبويب طبقاً للأشخاص هو أسهل أنواع التبويب وأسوئها فى آن واحد، وأدلها على الكسل والترهل العقلى. وبالرغم من أن كل فيلسوف يمثل عصرا إلا أن العصر أدل من الفيلسوف. والفيلسوف كاشف للعصر وأدل عليه وليس صاحب مذهب فردى خاص به. وقد ارتبط الفيلسوف بالمذهب لدرجة اشتقاق اسم المذهب من اسم الفيلسوف مثل السينوية والرشدية كما حدث من قبل فى علم الكلام من اشتقاق اسم الفرقة عادة من أسماء رؤسائها(١). وبهذه الطريقة فى التبويب بحجة المنهج التاريخى يتم تقطيع الموضوعات وتجاهل البناء واستحالة التفكير على علوم الحكمة وكأن الباحث عارض سيىء لأجود بضاعة. كما يستحيل استيفاء حق كل فيلسوف فى كم متناسب نظرا لاختلاف الأهمية، ولعظم أهمية ابن رشد على الكندى، وابن سينا على ابن طفيل، والفارابى على ابن باجة. وفى كل الحالات يغفل هذا التبويب ظروف العصر التاريخية والإطار الاجتماعى للمعرفة وكأن الفلاسفة نجوم مضيئة فى ليل بهيم.

أما التبويب الموضوعى فإنه التبويب الفلسفى المطابق لعلوم الحكمة فى مرحلة الذروة، مرحلة "الشفاء" والذى استمر بعده حتى ابن خلدون. يكشف عن البناء، ويدعو الباحث إلى التفلسف وإلى أن يصبح جزءا من موضوعه، من الداخل وليس من الخارج، من أهل الدار وليس من المتفرجين أساتذة الجامعات العرب أوالغرباء المستشرقين. وهو التبويب الذى يقوم على تجميع الموضوعات، والكشف عن البناء. قد يصعب ذلك فى الكندى والفارابى وابن رشد ويسهل فى ابن سينا الذى وضع البنية الثلاثية لعلوم الحكمة وعند إخوان الصفا الذين وضعوا البنية الرباعية لها. ومع ذلك يمكن تجميع موضوعات السابقين واللاحقين لابن سينا فى بنية "الشفاء"، وجمع المتناثر المتفرق فى كل واحد متجانس. التبويب الموضوعى هو الذى ينبثق من الموضوع ذاته وهو يتخلق فى الوعى الفردى والوعى الجماعى، ويتحول إلى بنية للحضارة. وهو التبويب الطبيعى الذى يصاحب الأشياء. التبويب والموضوع شيء واحد. التبويب موضوع مرئى، والموضوع تبويب ذهنى. وهو لا يبتعد كثيرا عن تبويب القدماء وقسمة ابن سينا الحكمة إلى نظرية وعملية. النظرية تشمل المنطق والطبيعيات والالهيات. والعملية تضم الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل. وهذه البنية وراء كل حكمة يونانية أو إسلامية أو غربية. وصلت إليها

---

(١) وحدث ذلك أيضاً فى الفلسفة الغربية مثل الديكارتية والاسبينوزية والكانطية والهيجلية والبرجسونية ..... الخ.

الفلسفة الغربية الحديثة فى مرحلة الذروة عند هيجل عندما قسم الفلسفة إلى منطق، وفلسفة للطبيعة وفلسفة للروح[1].

مشروع "التراث والتجديد" يعيد بناء العلوم القديمة كأنساق كما تم ذلك من قبل فى "من العقيدة إلى الثورة" كأنساق للعقائد وليس كتاريخ للفرق الكلامية المسماة فى معظمها بأسماء رؤساء أصاحبها. وعلوم الحكمة علم متكامل له نسقه بصرف النظر عن أشخاص المتكلمين والفلاسفة.

ولما كان أحد عيوب "من العقيدة إلى الثورة" هو الاسهاب، وأى قارىء يستطيع قراءة خمس مجلدات حتى ولو كان مؤلفها القاضى عبد الجبار صاحب العشرين مجلدا فى "المغنى فى أبواب التوحيد والعدل"؟ ومن ثم كانت الخطة الأولى أن يأتى "من النقل إلى الإبداع" فى مجلدين. الأول "النقل"، والثانى "الإبداع". الأول عن الحكمة النقلية والثانى عن الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية. الأول تحليل للنصوص والثانى تركيب لها. الأول رصد للوافد، نقلا وتعليقا وشرحا وتلخيصا وعرضا. والثانى تفاعل الوافد والمروث تأليفا وإبداعا ونسقا. الأول يغلب عليه المنهج التاريخى ومنهج تحليل المضمون، والثانى يغلب عليه المنهج البنيوى ومنهج قراءة النصوص. الأول حفر البئر والثانى تفجير النفط بلغة أغنياء العصر. للموضوع إذن مرحلتان: الأولى رد الاعتبار إلى الفلاسفة وإلى دورهم الحضارى فى تمثل الوافد واستعماله للتعبير من خلاله عن الموروث. فقد كانوا زعماء حداثة. والثانية الحوار معهم، فكرا لفكر، وندا لند، وعصراً لعصر. الأولى نقل الخارج إلى الداخل، والثانية نقل الداخل الماضى إلى الداخل الحاضر. هناك إذن استدراك على ما فات، وتقدم من المجلدات الخمسة فى "من العقيدة إلى الثورة" إلى مجلدين فى "من النقل إلى الإبداع". ومجلدان بالنسبة لمجلدات "الشفاء" التى تفوق العشرة تقدم بالنسبة إلى كم القدماء. إن ضخامة إنتاج القدماء وبعض المحدثين لأن كلا منهم لديه مشروع متكامل وليس مجرد كتاب مقرر غير مترابط ولا هدف له كمتطلب حرفة وليس لتحقيق رسالة. ومشروع "التراث والتجديد" به هذا النفس الطويل من القدماء، من "المغنى فى أبواب التوحيد والعدل" للقاضى عبد الجبار، ومن "الشفاء" لابن سينا، ومن "إحياء علوم الدين" للغزالى، ومن كتب التفسير والحديث والفقه المطولة. وفى كلتا الحالتين، القراء هم الضحايا. الأول يبدأ من صورة الفكر، النقل، والثانى يتعامل مع مضمونه، الإبداع. ولا

---

(١) مقدمة فى علم الاستغراب، الفصل الرابع: تكوين الوعى الأوربى (الذروة)، ثالثاً: الهيجلية ص٣٥٤ـ ٣٧٤.

تقل معرفة شكل الفعل عمن مضمونه. فالفكر شكل ومسار واستدلال قبل أن تكون له مادة أو موضوع. الأول يحفر ويؤسس والثانى يبنى ويشيد. الأول يستقرىء الجزئيات، والثانى يستنبط الكليات. الأول يغلب عليه النقل وتحليل المادة القديمة، والثانى يحاول الخروج من النقل إلى الإبداع عن طريق القراءة.

وكالعادة، وكما حدث فى "مقدمة فى علم الاستغراب" عندما تضخم وصف تكوين الوعى الأوربى عن فصل واحد إلى خمسة فصول عن المصادر، والبداية، والذروة، ونهاية البداية، وبداية النهاية، تضخم النقل فى وصف كيفية انتقال الوافد وتحوله إلى موروث عقلانى جديد من مرحلة الترجمة إلى التعليق إلى الشروح الثلاثة: الكبير والمتوسط والصغير كما فعل ابن رشد ثم إلى العرض ومراحله من العرض الجزئى إلى العرض الكلى إلى العرض النسقى والعرض الأدبى ثم إلى التأليف حيث يتفاعل الوافد والموروث فى مراحل متعددة ابتداء من تمثل الوافد وحده ثم تداخل الوافد والمورث، مرة مع أولوية الوافد ومرة مع أولوية الموروث حتى يختفى الوافد كلية وتصبح الأولوية للموروث فى النهاية كما كانت الأولوية للوافد فى البداية، وأخيرا إلى الإبداع الخالص حيث يختفى الوافد والموروث كلّية ولا يعتمد العقل إلا على ذاته فى إبداع نص فلسفى لا يحيل إلا إلى ذاته، وغالبا ما يكون هو النص العلمى الرياضى والطبيعى وأقل من ذلك النص الفلسفى. فلزم فصل هذه المراحل كلها فى مجلد مستقل انفصل عن النقل وتولد منه وهو "التحول". ولم يضف القدماء "النقل" ولا "التحول" كجزء من الحكمة. فالأوراق والثمار لا ترى جذورها. والرجولة لا ترى الطفولة. إنما يفضل ذلك الزارع الذى رأى الشجرة وهى تنمو وعالم النفس الذى درس طفله أو أطفال الآخرين، من الطفولة إلى الرجولة[1]. ولما تضخمت الحكمة العملية وخشيت أن تنفصل إلى جزء رابع وبالتالى يكاد يقترب "من النقل إلى الإبداع" من الهم الكمى السباق فى "من العقيدة إلى الثورة" وخروجا على قاعدة القسمة الثلاثية : ثلاثة مجلدات، كل منها ثلاثة أبواب، كل منها ثلاثة فصول جاء البابان الثانى والثالث فى المجلد الثالث، كل منهما فى أربعة فصول. الباب الثانى الحكمة النظرية فى أربعة فصول: المنطق والطبيعات والإلهيات والإنسانيات إبرازا للنفس واستقلالها عن الطبيعات كبدن وعن الالهيات فى نظرية الاتصال بالعقل الفعال كنفس. والباب الثالث الحكمة العملية فى أربعة فصول: الأخلاق، والاجتماع، والسياسة، والتاريخ،

---

(١) تعتبر ترجماتى الأربع عن الفلسفة الغربية وشروحى عليها لأوغسطين وأنسيلم وتوما الأكوينى واسبينوزا ولسنج وسارتر نموذجا للحكمة النقلية الحديثة استئنافا للحكمة النقلية القديمة.

إدخالا للاقتصاد فى الاجتماع وإبرازا للتاريخ كاضافة معاصرة للحكمة العملية وإجابة على سؤال: لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم؟(١)

٢- الأسلوب المباشر.

ليست الحكمة فقط معان وتأملات بل وهى وسائل تعبير. والأسلوب المختار هو الأسلوب المباشر. وهو الأسلوب الذى يبعد عن الإنشاء والخطابة والذى يعبر عن الأهواء والانفعالات أكثر مما يعبر عن وقائع أو حقائق تملقا لأذواق العامة. كما يبتعد عن الأسلوب المجرد الذى لا يقدر عليه إلا الخاصة للتعالى والتعالم على الجمهور وادعاء أهمية القول وضياع العالم أمام جهل الناس. وهو الأسلوب الذى يتوجه إلى جماهير القراء وبسطاء الناس الذين يجمعون بين المعرفة العامة والثقافة الخاصة. هو الاسلوب العادى الشائع الذى يتوجه إلى عموم القراء، يقدم للخاصة علوم الحكمة، ويكشف للعامة أزمة الإبداع. هو السهل الممتنع الذى اشتهر به كبار الفلاسفة، قدامى مثل سقراط وأفلاطون، ومحدثين مثل ديكارت وبرجسون. عرفه القدماء مثل أبو حيان وأبو سليمان السجستانى. يدرك أهمية العرض النظرى المجرد، وفى نفس الوقت أهمية الصورة الفنية. يخاطب العقل والخيال، ويستعمل المقولات والصور(٢). كيف يمكن إيجاد أسلوب يتجاوز تجريد

---

(١) فى الحقيقة كان "من النقل إلى الإبداع" جزءاً واحدا للتخفيف من عناء كم "من العقيدة إلى الثورة". فلما تضخم الموضوع أصبح جزأين. الأول للنقل والثانى للإبداع. فلما تضخم النقل فى فترة العرض والتأليف أصبح ثلاثة أجزاء : النقل، والتحول، والإبداع. ويبدو أنه كلما تقدم بى العمر، وتوالت أجزاء "التراث والتجديد" أدركت أنى مفكر من القدماء مثل نهاية العصر الوسيط الأوربى، خارجاً من الكهوف ومثل ابن سينا فى "الشفاء". لذلك تغلب على أعمالى الموسوعات الضخمة. فأنا من القدماء بين المعاصرين، ومن المعاصرين بين القدماء. وقد يتم الابقاءعلى القسمة الثلاثية للفصول فى البابين الثانى والثالث. ففى الحكمة النظرية الطبيعيات والالهيات علم واحد كما هو الحال عند الفارابى. وفى الحكمة العملية الاجتماع والسياسة علم واحد كما هو الحال أيضاً عند الفارابى.

(٢) قضية الجمهور المخاطب قضية مطروحة فى كل عمل. لمن أكتب؟ للخاصة أم للعامة؟ للعلماء المتخصصين أم لجمهور المثقفين ؟ فقد كتب "اليسار الإسلامى" للجمهور وهو عند البعض صعب عليهم. وكتب "التراث والتجديد" للخاصة وهو عند البعض (محمد عابد الجابرى) تحريض للجماهير. كما يمكن الكتابة لخاصة الخاصة. وهذا ترف لا يمكن دفع ثمنه من الوقت والجهد، والمنزل يحترق، والوجود مهدد. كما يمكن الكتابة لعامة العامة.وهذا وعظ وإرشاد أتركه لأهله. إنما مؤلفاتى حتى الآن تخاطب مستويات ثلاث: الخاصة مثل "التراث والتجديد" ١٩٨٠، "من العقيدة إلى الثورة" ١٩٨٨،=

"الشفاء" ومللهء؟ وهو أسلوب لا شخصى لا يذكر أسماء الأعلام إلا ضطراراً حتى تظل الحقائق مستقلة عن الأشخاص، ووضع كل شوائب النص هذه فى الهوامش خاصة المجلد الأول "النقل" والثانى "التحول". أما الثالث "الإبداع فالتعامل مباشرة مع النص الذى مات

=وترجماتى الأربع عن الفلسفة الغربية، ومشاركتى فى نشر "المعتمد فى أصول الفقه" لأبى الحسين البصرى ١٩٦٤. ورسائلى الثلاثة الأولى (بالفرنسية) "مناهج التفسير" محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، "تفسير الظاهريات" محاولة فى المنهج الظاهرياتى وتطبيقه فى ظاهرة الدين، "ظاهريات التفسير" محاولة فى الهرمنيطيقا الوجودية ابتداء من العهد الجديد ١٩٦٥. وللمثقفين الذين هم وسط بين الخاصة والعامة مثل طلبة الجامعات كتبت لهم "قضايا معاصرة" بجزأيه؛ "فى فكرنا المعاصر" و"فى الفكر الغربى المعاصر" بعد هزيمة ١٩٦٧ وصدر ١٩٧٦،"درسات إسلامية" ١٩٨٢ "دراسات فلسفية ١٩٨٧"، حوار المشرق والمغرب (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى) ١٩٩٠ "هموم الفكر والوطن بجزأيه، التراث والعصر والحداثة، الفكر العربى المعاصر ١٩٩٨، "حوار الأجيال" ١٩٨٨، "جمال الدين الافغانى ١٩٩٨"، "الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى" ١٩٩٨. وللعامة "الدين والثورة فى مصر" بأجزائه الثمان ١٩٨٩ بعد انقلاب الثورة على نفسها، ونشرى لكتابى الخمينى "الحكومة الإسلامية"، "جهاد النفس" ١٩٧٩ تأييدًا للثورة الإسلامية فى إيران، ودفاعا عنها ضد المهاجمين لها ظلما وعدوانا. أما "مقدمة فى علم الاستغراب" فقد كتب للجميع. الفصل الأول "ماذا يعنى علم الاستغراب؟" للمثقف العام. وفصول التكوين الخمسة التالية: المصادر، البداية، الذروة، نهاية البداية، بداية النهاية للطالب الجامعى، المثقف المتوسط حتى يضيع منه إرهاب أسماء الأعلام. والفصل السابع، بنية الوعى الأوربى للأستاذ حتى يرى الكل من خلال الأجزاء. والفصل الثامن "مصير الوعى الأوربى" للسياسى الذى يريد وضع أستراتيجية حضارية جديدة للأمة (انظر ص٧٨٢ ـ ٧٨٤). وأيضاً "من النقل إلى الإبداع" مكتوب أساسا للوعى القومى لإعادة التوازن إليه بين الشرق والغرب، ولتحويله من مرحلة النقل التى طالت إلى مرحلة الإبداع التى تأخرت. فهو مكتوب للمثقف الواعى وللطالب الدارس من أجل اشتقاق عدة موضوعات فى النقل أو الإبداع للدراسات العليا مثل نشأة المصطلح الفلسفى عند كبار المترجمين وفى مدارس الترجمة، ودراسة بنيوية لغوية للمصطلحات، ونشأة الفكر الفلسفى فى عصر الترجمة سواء فى المترجمات أو فى مؤلفات المترجمين، وفى عصر الشروح والملخصات أو فى عصور التأليف، موقف الحكماء من الشراح اليونان، تصُور المؤرخين لعلوم الحكمة، نقد الفلاسفة للمتكلمين، نقد الفقهاء للحكماء، صورة الحكماء اليونان عند العرب: سقراط، أفلاطون أفلوطين، أرسطو ، فيثاغورس، أبرقلس أو الشراح، ثامسطيوس، ثاوفراسطس، الاسكندر الأفروديسى، سمبليقيوس، تاريخ الفلسفة اليونانية عند العرب، فلسفة الحضارة والتاريخ فى كتب الطبقات، ومقارنة ذلك كله بالموقف عند المسيحيين فى العصر الوسيط، وهو نفس الهدف من فصول التكوين الخمسة فى "مقدمة فى علم الاستغراب".

مؤلفه، ويعاد انتاجه من جديد بواسطة القارئ. مات المؤلف، عاش القارىء. والنص اللاشخصى ليس ملكا لأحد، خلية حية تتكاثر طبقا لقوانين الحياة يموت ويحيا، ويتحول إلى طاقة منتجة وفعالة فى التاريخ. النص طاقة مختزنة يفجرها القارئ، قنبلة زمنية موقوتة، دفنها المؤلف فى رمال الصحراء، وفجرها القارىء بعد الاصطدام بها(١).

ولا تصدر أحاكم بالثناء أو بالنقد، بالمديح أو التجريح لا على القدماء ولا على المحدثين. فاجتهادات الفريقين بالرغم من اختلاف الظرفين لها أجر إن أخطأت، ولها أجران إن أصابت. إنما الأحكام عندى جزء من بناء الموضوع، حكم داخلى وليست حكما خارجياً وكأن الموضوع هو الذى يحكم على نفسه بنفسه(٢). وهذا ناتج من أن "من النقل إلى الإبداع" إعادة دراسة لموضوعات علوم الحكمة، وليس نقلا لها كما فعل الفارابى مع اليونان، يفحص صدقها، ويعيد بناءها. لا تحتوى الأحكام على رأى خاص للهجوم أوللدفاع عن هذا الفيلسوف أو ذاك بل وضع الحكماء فى منظور كلى كمساهمات متعددة لبناء صرح واحد. ليس المطلوب هو القاء المدح أو الذم على هذا الفيلسوف أو ذاك، تخطئة أو تصويبا، تحقيرا أوتعظيما، ولكن إعادة وضع الكل فى نسق عام حاولت علوم الحكمة وضعه. الوصف المزدوج لعلاقة الأنا بالآخر سواء عند القدماء مع اليونان أو عند المحدثين مع الغرب هو فى حد ذاته حكم ورأى، ولكن من الداخل وليس من الخارج. الوصف حكم غير مباشر من داخل الموضوع وليس من خارجه. وإعادة بناء الموضوع من خلال إعادة تركيب الموقف هو حكم عملى داخلى وليس حكما خارجيا نظريا، حكم التزام ومسئولية وليس حكم فرجة أو تشفى. لا يوجد تجريح أوتخوين، اتهام أوسب، طعن فى أحد أو اتهام للحكماء بأنهم دوائر منعزلة عن الثقافة الإسلامية أو متفلسفة وليسوا فلاسفة أو كفرة ملاحدة، شيعة باطنية. هناك فقط محاولة لفهم طبيعة العمليات الثقافية التى تنشأ فى حالة التقاء حضارتين، الأولى ناشئة والثانية وافدة. وإذا أخطأ أحد من القدماء أوالمحدثين فله العذر. كل خطأ له دوافعه وظروفه، بيئته الثقافية وجّوه الحضارى. هم

---

(١) انظر دراستنا: علوم التأويل بين الخاصة والعامة، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث، القاهرة ١٩٩٤ ص١٥-١٠٤، وأيضاً فى حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص ٤٣٣-٥١٢.

(٢) لم نستعمل الأسلوب الشخصى الذى يبدأ بضمير المتكلم المفرد أو الجمع الا فى هذه المقدمة التى تجمع بين تقديم الموضوع والسيرة الذاتية. فلا فرق بين بناء العمل ومسار الحياة. انظر دراستنا عن عبد الرحمن بدوى فى عيد ميلاده الثمانين: الفيلسوف الشامل، مسار حياة وبنية عمل فى "حوار الأجيال" دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص٢٩٧-٣٩١.

رجال ونحن رجال. اجهتدوا على مستوى عصرهم وثقافتهم ونجهتد على مستوى هذا العصر وثقافته. المسئولية واحدة. بنى القدماء وأعاد المحدثون البناء(١).

وإذا كان الحكم بالأثر الخارجي على مشروع "التراث والتجديد" فى جبهاته الثلاث وفى أجزاء كل منها مازال يصدر فإنه بطبيعة الحال صادر على هذا الجزء. فإن قيل أن

---

(١) لما كان مشروع "التراث والتجديد" يعبر أيضاً عن تجربة صاحبه وعصره فكان "من العقيدة إلى الثورة" محاولة لتجاوز الصدام بين الاخوان والثورة، والتأكيد على الشرعيتين معاً، شرعية الإسلام وشرعية الثورة، ضرورة الماضى وضرورة الحاضر فإن "من النقل إلى الإبداع" يعبر أيضاً عن تجربة شخصية مر بها المؤلف وهو طالب منذ أن كان يسمع أشياء غير مفهومة مثل العقل المنفعل والعقل الفعال، ولا يدرك مدى صلة ذلك بالفلسفة الإسلامية التى كانت فى ذهنه الإسلام فى مواجهة الاستعمار والتخلف على ما هو معروف فى الفكر الإسلامى المعاصر خاصة الحركة الإصلاحية كما مثلها الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا وعبد القادر عودة وسيد قطب وأبو الأعلى المودودى ومحمد اقبال. كانت الفلسفة الإسلامية القديمة كما عُرضت لا شأن لها بشئون الأمة ولا بحال الفكر فيها، ولا بأزماتها وهمومها مما جعل أحد المستشرقين (هنرى لاوست) بعد أن قرأ خطة بحثى الأول المعد لخطة رسالة الدكتوراه فى آخر ١٩٥٦ يتساءل باننى من المعاصرين فكيف أدرس القدماء؟ والحقيقة أننى كنت مع المعاصرين، أبحث عن فكر إسلامى به نبض وحياة، يصور مأساة أمة ويحاول الخروج من كربها فى حين أن الفلسفة الإسلامية القديمة وما تقدمه من عقول عشر وأفلاك عشر، وعالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر موت وخرافة واغتراب. ولم ينفتح الأمر على، كما انفتح وأنا أقرأ علم أصول الفقه وأنا بصدد تأسيس "المنهاج الإسلامى العام" إلا بعد قراءة ظاهرة "التشكل الكاذب" فى كتاب "اشبنجلر" لعبد الرحمن بدوى فتساءلت: ربما الفلسفة الإسلامية القديمة كما عرضها القدماء وكما كررها أساتذة الجامعات دون تأويل أوقراءة قد خضعت لظاهر "التشكل الكاذب"، هذه ألفاظ يونانية ومضامين اسلامية خاصة وأن بها الفعل والانفعال والحركة وهو ما كنت أبحث عنه فيه حتى وصفنى أحد الأساتذة (زكريا إبراهيم) أننى برجسون، عندما أهديت بحثى الكبير لقسم الامتياز فى السنة الرابعة إلى كل من يتغير فيتحرك فينطلق فيبدع شيئاً جديداً. وكنت أسمع فى نفس الوقت فشته ومحمد اقبال من عثمان أمين، وكنت أجد نفس الألفاظ والمفاهيم الذاتية، الحركة والتغير والانطلاق والغائية. وكنت أتساءل: لماذا برجسون وليس محمد أقبال؟ لماذا الوافد دون الموروث؟ كان موضوع الخصائص المشتركة بين الفكر الإسلامى والفكر اليونانى أحد الموضوعات الملحة للدكتوراه: العقل، الإنسان، الطبيعة، الجمال، وفى نفس الوقت الخصائص المشتركة بين الفكر الإسلامى والفكر الألمانى او فلسفة التنوير التى أعادت تقديم نفس المثل اليونانية، وكانت هومى الالتقاء بين حضارتين، والوجود بين ثقافتين، عند القدماء أو المحدثين دون أن أعى بعد "جامع الحكمتين" لملا خسرو. وهو ما تجلى بعد ذلك فى مشروع "التراث والتجديد" بجبهاته الثلاث، ومنها هذا الجزء الثانى "من النقل إلى الإبداع" "من الجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم". انظر أيضاً: الحرية والابداع شهادة على العصر، محاولة ثانية لسيرة ذاتية، هموم الفكر والوطن جـ٢ ص ٦٠٩ ـ ٦٦٧.

"من العقيدة إلى الثورة" هو نقل فيورباخ فى "جوهر المسيحية" إلى علم أصول الدين من أجل تأسيس "فيورباخية إسلامية" كما أن "التراث والتجديد" هذا البيان النظرى الأول، هو محاولة لوضع "ظاهراتية إسلامية" طالما يتحدث عن منهج تحليل الشعور، فقد يصدر حكم على "من النقل إلى الإبداع" أنه استعارة "التشكل الكاذب" من اشبنجلر فى "أفول الغرب" كما يتهم البعض[1]. والحقيقة أن جدل اللفظ والمعنى والشئ وظاهرة الاستبدال اللغوى كأحد ظواهر التقاء الحضارات تنظير مباشر لتجارب حية فى علاقة الأنا بالآخر، وحددت ذلك فى الوعى بتجربة التعبير عن مضمون لفظ الله بألفاظ أخرى مستمدة من الفلسفة الغربية الحديثة. فهو الكمال (ديكارت)، والجوهر (اسبينوزا)، ومثال العقل (كانط)، والروح (هيجل)، والدافع الحيوى أو الطاقة الروحية أو التطور الخالق أو الديمومة (برجسون)، والفعل (بلوندل) والشخص (مونييه)، والجسم (ميرلوبنتى)، والوجود (هيدجر)، والحرية (سارتر) إلى آخر هذه المفاهيم الحديثة التى تدل على المطلق فى الفلسفة الغربية كما دلت عليه ألفاظ العلة الاولى، والمحرك الأول، والصورة المحضة من الفلسفة اليونانية القديمة. فلا أثر من مذهب أو فيلسوف قديم أوحديث، يونانى أو غربى على "من النقل إلى الإبداع".إنما فى الذهن باستمرار مشاريع مماثلة للتراث والتجديد فى الفكر الغربى مثل" إعادة البناء العظيم "لفرنسيس بيكون فى القرن السابع عشر فى البداية، وإعادة بناء العلوم لهوسرل فى القرن العشرين، والأقرب إلى النفس" إعادة بناء التفكير الدينى فى الإسلام" لمحمد إقبال. فقد استعمل أيضاً لفظ Reconstruction. بل ان مشروع الفلسفة الغربية كله منذ ديكارت حتى هوسرل هو إعادة بناء العلوم، إعادة بناء العصر الوسيط كله بناء على الذاتية الحديثة، وديكارت وكانط وفشته وهيجل، كيف يمكن أن تكون الذاتية موضوعا لنظرية العلم[2].

(١) جورج طرابيشى: المثقفون العرب والتراث، التحليل النفسى لعصاب جماعى، رياض الريس، لندن ١٩٩١.

(٢) يتفاوت أحيانا أسلوب "من النقل إلى الإبداع" بين فصل وآخر أوحتى بين فقرة وأخرى. فعند الانتهاء من "من العقيدة إلى الثورة" فى نهاية أغسطس ١٩٨٤ فى القاهرة بعد سنتين فى فاس بالمغرب بدأت "من النقل إلى الإبداع" فى أوائل سبتمبر ١٩٨٤ فى طوكيو جمعا للمادة حتى ١٩٨٧ ثم انشغلت بعدها فى اصدار "دراسات فلسفية" ١٩٨٧ وإعداد الطبعة المصرية المصرية لكتاب "من العقيدة إلى الثورة" ١٩٨٨، والطبعة المصرية لمجموعة "الدين والثورة فى مصر" (ثمانية أجزاء) ١٩٨٩ ثم "حوار المشرق والمغرب" ١٩٩٠ ثم "مقدمة فى علم الاستغراب" ١٩٩١ بعد أن رأيته أمامى فى الذهن مستعدا للخروج. ثم بدأت الصياغة الثانية فى ١٩٩١ - ١٩٩٢.وتم الانشغال عنه من جديد بالشهادات على العصر فى الجمهورية الثالثة ابتداء من "الإسلام فى العالم الحديث" (جزءان) (بالانجليزية) ١٩٩٥،=

سادساً : المصادر والمراجع.

١- استعمال المصادر القديمة.

الاعتماد الأول فى "من النقل إلى الإبداع" على المصادر الأصلية، وهى المصادر القديمة، المادة الخام. وهى النصوص موضوع التحليل المباشر والقراءة الفلسفية من أجل إعادة البناء. والتفضيل الأول للمصادر الكاملة كما كان الحال فى كتب العقائد فى علم أصول الدين، النصوص الرئيسية التى وضعت لعلوم الحكمة بنيتها سواء فى مرحلة النقل أو فى مرحلة الإبداع. نموذج ذلك الترجمات العربية القديمة وشروح ابن رشد وتلخيصاته وجوامعه عليها فى مرحلة النقل، وعروض الفارابى لفلسفة أرسطو، و"الشفاء" و"النجاة"، و"الاشارات والتنبيهات" لابن سينا فى مرحلة التحول وبعض المؤلفات الفلسفية والرياضية والطبيعية وكذلك رسائل الكندى الفلسفة والطبيعية بصرف النظر عن الترتيب الزمانى فى مرحلة الإبداع. فالبنية فى التاريخ، فى المعية الزمانية وليست فى التوالى الزمانى. فابن رشد هو الشارح الأعظم فى مرحلة النقل، والفارابى هو المعلم الثانى، وابن سينا الشيخ الرئيس فى مرحلة التحول، والكندى فيلسوف العرب فى مرحلة الإبداع.

وبعد الأعمال الكاملة تأتى الأعمال الجزئية، الرسائل والمقالات والسير الذاتية مثل سيرة ابن سينا بيد تلميذه البوزجانى، وسيرة حنين بن اسحق عما ترجم عن اليونانية. وتدخل فى ذلك كل مؤلفات الفارابى التى وضعت فى صيغة رسائل باستثناء كتاب الحروف" و"آراء أهل المدينة الفاضلة" وكتاب "الموسيقى الكبير"، وكذلك "رسائل إخوان الصفا" لدلالتها على البنية الرباعية لعلوم الحكمة مثل دلالة أعمال ابن سينا وقسمته الثلاثة، نظرات جزئية تدخل فى النسق الكلى. وهناك أعمال جزئية أخرى فى إحدى فروع الحكمة إما فىالمنطق أو فى الطبيعيات أو فى الالهيات مثل "الحكمة السعيدية فى الحكمة الطبيعية"، ومثل كتب المنطق المتأخرة الذى أصبح علما مستقلاً، نثرا أو شعرا، مثل "البصائر النصيرية" للساوى، و"السلم المنورق"، والشروح المتعددة على نصوص المنطق القديم فى القرنين السابع والثامن بعد نهاية التأليف الفلسفى عند ابن رشد وقبل استئنافه فى فارس على يد صدر الدين الشيرازى وملا خسرو.

=هموم الفكر والوطن (جزءان) ١٩٨٧، "حوار الأجيال"١٩٩٨، "جمال الدين الأفغانى" ١٩٩٨، "الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى ١٩٩٨. وقد تمت الصياغة الثالثة والأخيرة فى ١٩٩٨. الجزء الاول فى مدينة بريمن الألمانية فى منزل الجامعة على ضفاف نهر الفيزر، والثانى والثالث فى القاهرة فى شتاء ١٩٩٨ وربيع وصيف ١٩٩٩.

وكنت قد ظننت تحت وهم مناهج التعليم ومقرراته فى عصرنا وتبعيتها للاستشراق الغربى أن مؤلفات علماء الطبيعة والرياضة أدخل فى تاريخ العلوم الطبيعية والرياضية منها فى علوم الحكمة. فأعمال الكندى العلمية وكذلك رسائل الرازى وابن حيان والبيرونى والحسن بن الهيثم وثابت بن قرة وأعمال حنين بن اسحق الطبية وكذلك "القانون" فى الطب لابن سينا و"الحاوى" للرازى، و"الكليات" لابن رشد أقرب إلى تاريخ الطب عند العرب، وكذلك الأعمال الفلكية والموسيقية كل ذلك أدخل فى تاريخ العلوم عند العرب والذى يبعد عن الحكمة الطبيعية التأملية الخالصة. وكان فى مشروع "التراث والتجديد" فى صياغته الأولى سيتم عرض هذه المادة فى الجزء السادس من الجهة الأولى "موقفنا من التراث القديم" بعنوان "العقل والطبيعة" محاولة لإعادة بناء العلوم الرياضية والطبيعية. ثم أضيف إليها "الوحى" فى عنوان ثلاثى الإيقاع "الوحى والعقل والطبيعة" يخرج على ثنائية الإيقاع المتبع فى باقى الأجزاء. ثم جاء التردد نظرا لأنها أصبحت مهنة خاصة لها متخصصوها. أصبحت موضوعا لعلم خاص ومعاهد خاصة فى تاريخ العلوم، كجزء من تاريخ العلم العام تحت بند "تاريخ العلوم عند العرب". يرث ما قبله عند اليونان والشرق القديم، ويرثه من بعده فى تاريخ العلم الغربى الحديث. ثم تبدد هذا الوهم بعد دراسة الحكمة الطبيعية وأنها تشمل كل هذه العلوم الرياضية، الحساب والهندسة والموسيقى والفلك والكيمياء بل والجغرافيا باعتبارها علم طبقات الأرض، والتاريخ نظرا لسيادة النظرية الجغرافية على تفسير أمزجة وطبائع الشعوب. ولا عجب أن يضم "الشفاء" القسم الرياضى، وأن تضم رسائل إخوان الصفا القسم الرياضى كذلك. والعجيب أنه هو الجانب الذى به الإبداع الخالص دون الاحالة إلى الموروث اوالوافد والذى يتم فيه التركيز على العقل والطبيعة تنظيرا مباشرا للواقع دون رؤيته من خلال نص الأوائل او الأواخر.

وهناك مؤلفات فلسفية أخرى لم يكتبها حكماء خلص مثل الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد بل كتبها مؤلفون موسوعيون مثل الغزالى الذى كان متكلما مع المتكلمين فى "الاقتصاد"، وحكيما مع الحكماء فى "مقاصد الفلاسفة"، و"تهافت الفلاسفة"، ومنطقيا مع المنطقيين فى "محك النظر" و"معيار العلم" و"القسطاس المستقيم. وهناك أيضاً الرازى الذى كتب "الحكمة المشرقية" جامعا بين الفلسفة والكلام كما هو الحال فى علم الكلام المتأخر. أما كتب المصطلحات فإنها جزء من علوم الحكم مثل "اصطلاحات المتكلمين والفلاسفة" للآمدى و"التعريفات" للجرجانى و"كشاف مصطلحات الفنون" للتهانوى و"أبجد العلوم" لحسن صديق خان و"دستور العلماء" للقاضى عبد الرسول. فهى قمة ما وصلت إليه علوم الحكمة من تجريد. فالفلسفة هى المصطلح، نشأة وتكوينا واكتمالا.

وهناك أعمال فلسفية نشأت فى ثنايا الفلسفة الإسلامية ولكن باسم الفلسفة اليهودية والمسيحية. كانت الفلسفة الاسلامية النموذج الذى بُنيت عليه الفلسفتان الشقيقتان. فقبْل اتصال اليهود والمسيحيين بالمسلمين لم تكن لديهما فلسفة عقلية. عرف اليهود الدراسات التوراتية، الشروح على التوراة والتلمود والمشناه. وغلب على علومهم النقل دون العقل، والتقليد دون التجديد. فلما اتصلوا باليونان ظهر فيلون. ولما اتصلوا بالمسلمين مرة ثانية ظهر سعيد بن يوسف الفيومى، وداود بن مروان المقمس، وباهيا بن باقوده، وسليمان بن جبرول، وموسى بن ميمون، وإبراهيم بن عزرا وغيرهم من المتكلمين والفلاسفة العقليين اليهود الذين كتبوا أعمالهم أما بالعربية أوبالعربية بحروف عبرية أوباللغة العبرية بناء على النسق الاسلامى أو الكلامى أو الفلسفى. ومنهم من تحول إلى الإسلام مثل ابن السموأل الذى كتب"بذل المجهود فى إفحام اليهود" وأبو البركات البغدادى (ابن ملكا) صاحب "المعتبر فى علوم الحكمة". ومنهم من تحول إلى الإسلام ثم ارتد إلى دين الآباء كما تنقل الروايات عن موسى بن ميمون صاحب "دلالة الحائرين". فهل تعتبر هذه الأعمال نصوصاً فى علوم الحكمة أم تظل أقرب إلى الفلسفة اليهودية؟ وهل يحلل "ينبوع الحياة" مثل "النجاة"، ويحل "دلالة الحائرين" مثل "فصل المقال"؟ وماذا عن باقى أعمال موسى بن ميمون فى شروحه على التوراة والمشناه والوصايا العشر، هل هى أدخل فى النموذج الإسلامى أم فى التطبيق العبرى؟ والحقيقة أن العامل الحاسم فى ذلك هو مضمون النص بالإضافة إلى انتماء صاحبه الدينى. فكتاب "المعتبر" داخل فى علوم الحكمة لأن صاحبه اعتنق الإسلام وظل على اعتناقه. كما أن مضمونه فى بنية ابن سينا الثلاثية لعلوم الحكمة. أما من ظل يهودياً مثل ابن جبرول أو من ارتد إلى اليهودية بعد أن اعتنق الإسلام فهو أقرب إلى الفلسفة اليهودية حتى ولو كانت متبنية للنسق الإسلامى.(١)

كما ظهر الأدب المسيحى الشرقى فى حضن المسلمين. فهو جزء من تاريخ الفلسفة الإسلامية باعتبارها النموذج الذى تمت عليه صياغة الفلسفة المسيحية منذ يحيى بن عدى ونصارى الشام الأوائل حتى بولس الانطاكى وفلاسفة المشرق المسيحين. بل أن الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط المتأخر تعتبر امتدادا للفلسفة الإسلامية لاعتبارها النموذج العقلى للإيمان عند أبيلار وغيرهم من الفلاسفة العقليين منذ القرى الحادى عشر حتى القرن الرابع عشر الميلادى.

---

(١) واتصل اليهود للمرة الثالثة بالغرب الحديث فظهر منهم فلاسفة مثل اسبينوزا تلميذا لديكارت، وموسى مندلسون تلميذا لكانط، وهرمان كوهين ممثلا للكانطية الجديدة، ومارتن بوبر وروزنزفيج ممثلين للتيارات المعاصرة، الظاهراتية والوجودية.

فهل تشمل علوم الحكمة النمط الفكرى السائد بصرف النظر عن العقيدة؟ لو كان الرد بالإيجاب لدخلت الفلسفة اليهودية ضمن الفلسفة الإسلامية. فلا فرق بين ما يقوله موسى بن ميمون وبين ما يقوله ابن رشد. ولا فرق بين ما يقوله سعيد بن يوسف الفيومى وبين ما يقوله الفارابى فى الغالب. والقراؤون خير نموذج للفلاسفة اليهود المسلمين، وكذلك كل أنصار النزعة العامة فى الفكر اليهودى[1]. ولا فرق بين ما يقوله الفلاسفة النصارى الدين عاشوا بين المسلمين وبين ما يقوله المسلمون منذ إنجيل المصريين، وإنجيل توما، وإنجيل برنابه حتى فلاسفة الكنيسة الشرقية وفرقها مثل اليعاقبة مرورا بآريوس الذى يقول بوحدة الأقنوم فى طبيعة السيد المسيح ويؤكدون بشريته. فالاشتراك فى الحضارة يجب العقيدة.ومع ذلك تم استبعاد هذه النصوص من أجل دراسات مستقلة عن الفلسفة اليهودية العربية والفلسفة المسيحية العربية التى تشارك الفلسفة الإسلامية فى نفس النسق الفلسفى والنموذج الحضارى بالرغم من محاولات الغرب المعاصرة لضمها للفلسفة الغربية فى العصر الوسيط.

وهناك أيضاً تدوين علوم الحكمة فى كتب التاريخ والطبقات مثل "الفهرست" لابن النديم، "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" لابن أبى أصيبعة، "طبقات الأطباء" للقفطى، "طبقات الأمم" لصاعد الأندلسى، "وفيات الأعيان" لابن خلكان، "تتمة صوان الحكمة "للبيهقى،" نزهة الأرواح "للشهرزورى، وغير ذلك من المصادر القديمة. وأهميتها فى تدوين علوم الحكمة كما هى عند أهلها وفى حضارتها. وقد تكون هذه الصورة أدق من صورتها عند المحدثين، مستشرقين غربيين وباحثين عرب. والحقيقة أن هؤلاء المؤرخين ومؤلفى الطبقات ليسوا مؤرخين بل فلاسفة حضارة، ينظرون إلى العلوم كمكونات حضارية، يحددون من خلالها رؤية حضارية بعيدا عن النزعة التاريخية فى القرن التاسع عشر الأوربى. بل أن الأخطاء التاريخية سواء فى تواريخ الميلاد والوفاة للحكماء، والنسبة الخاطئة للمؤلفات من الوافد والموروث لغير أصحابها، والنوادر المختلفة كل ذلك له دلالاته الحضارية على الإبداع التاريخى. ولما كان "من النقل إلى الإبداع" يهدف أيضاً إلى إعادة بناء علوم الحكمة من داخل الحضارة وليس من خارجها فإن صورة هذه العلوم داخل الحضارة كما تصورها القدماء قد تساعد على إحكام صورتها الجديدة عند المحدثين. وتغنى هذه المصادر عن كتب التاريخ خارج علوم الحكمة التى يتم منها عادة وضع إطار

---

(١) انظر دراستنا: يهودا اللاوى والفلسفة اليهودية العربية، هموم الفكر والوطن جـ١ ص١٨٧ ـ ٢٢٥.

مادى للعلوم. فى حين أن علوم الحكمة قد دونت تاريخها، وقرأت الآخر من منظور الأنـا. بل وانتحلت نصوصا ناقصة فى حضارة الآخر. فكيف لا يراسل الاسكندر أستاذه أرسطو أو أمه؟ وكيف لا يكتب أرسطو إلهيات إشراقية؟ وكيف لا يكتب اليونان فلسفة باطنية؟ وكيف لا يكتب سقراط عهدا قبل أن يموت؟[١].

وهناك صورة لعلوم الحكمة فى كتب الفرق، فالحكماء فرقة، أتباع سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو ضمن الفرق غير الإسلامية خاصة عند الشهرستانى فى "الملل والنحل". وقد تم عرض هذه الصورة فى التدوين تلافيا لنقص "من العقيدة إلى الثورة" الذى لم يتعرض لهذه الصورة نظراً لأنه فى نسق العقائد وليس فى تاريخ الفرق.

وهناك صورة معادية لعلوم الحكمة فى كتب الفقهاء المعادين للمتكلمين والحكماء والصوفية وكل اجتهاد أو إبداع إنسانى بدعوى ابتعادها عن الشرع وخروجها على العقيدة ورجمها بالظن، وخطرها على العامة، وضلال الخاصة منذ محنة أحمد بن حنبل فى موضوع خلق القرآن حتى "مصارعة الفلاسفة" للشهرستانى و"اجتماع الجيوش الإسلامية "لابن القيم ومجموع أعمال ابن تيمية فى "منهاج السنة" و"موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول" و"الرد على المنطقيين" و"نقض المنطق" حتى فتاوى ابن الصلاح. وقد تساعد هذه الصورة على نحو سلبى على معرفة وضع هذه العلوم من منظور فقهى خالص الذى يرفض الوافد لصالح الموروث، ويرجح أساليب القرآن على منطق اليونان. ولم يتم استعمال هذه المصادر لأنها أدخل فى الفكر الفقهى. فالفقهاء هم حراس المدينة. دورهم فى التطهر ودق نواقيس الخطر وأجراس الانذار من أجل العودة إلى النص الخام قبل أن يعمل الاجتهاد الإنسانى فيه.

وهناك ثالثاً صورة هذه العلوم فى كتب التاريخ العام، الحوليات والطبقات مع الطبرى وابن كثير وغيرهم وكتب التاريخ الشامل مثل "مقدمة" ابن خلدون، فعلوم الحكمة فى النهاية جزء من التاريخ، تاريخ العلم والعلماء على الأقل. وهى أدخل فى علم التاريخ كأحد العلوم الإنسانية، وأبعد عن علوم الحكمة من داخلها أو من خارجها فى تاريخ العلوم والحضارات العامة[٢].

---

(١) هذا هو موضوع الباب الأول "التدوين" بفصوله الثلاثة : التاريخ، القراءة، الانتحال، من المجلد الأول "النقل" كباب تمهيدى بديل علن الظروف التاريخية والإجتماعية والسياسية لنشأة علوم الحكمة.

(٢) كان هذا هو موضوع الجزء السابع "الانسان والتاريخ" من الجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم" من مشروع" التراث والتجديد" قبل أن يدخل ضمن الإنسانيات فى علوم الحكمة الفصل الثالث من الحكمة العملية.

أما المنتحلات والنوادر وكل ما أبدعته الحضارة إبداعا موازيا للتاريخ فإنه يدخل ضمن المنتحلات الدالة على قدرة الحضارة على فهم روح الوافد ثم إنتاج نص يعبر عن روح واحدة تجمع بين الموروث والوافد. تستخدم الوافد لإعادة كتابة الموروث، وتستخدم الموروث لإعادة إكمال الوافد وذلك مثل رسائل الاسكندر إلى أمه، ووصايا أم الاسكندر إلى ابنها، وكتاب التفاحة لأرسطو(١).

وبطبيعة الحال لا يمكن نظريا وعمليا تحليل كل النصوص. فلا يمكن لأى باحث الاطلاع على كل ما أنتجته علوم الحكمة من مطبوع ومخطوط حتى ولو أمكن الحصول عليه بمزيد من الجهد والصبر والوقت. فالبحث العلمى له حدوده الزمنية والبشرية وإلا لما أمكن إصدار حكم على أى شئ انتظاراً لتوافر المادة العلمية الكاملة فى كل ميدان بحثى، ولتوقف البحث العلمى إلى يوم الدين نظرا لما يكتشفه الباحثون فى دهاليز المكتبات القديمة كل يوم من مخطوطات جديدة. بل إنه يستحيل البحث العلمى على الاطلاق نظرا لضياع جزء كبير من التراث القديم إلى غير رجعة. وما بقى منه لا يمثل فى حالة علوم الحكمة إلا ثلثه. لم يبق إلا ما هو فىالامكان، ما هو متاح. فبعض المطبوع غير متاح بالنسبة لقدرات أى باحث لصعوبة الحصول عليه من خارج الأوطان فى عصر أصبح فيه تبادل الكتب والمجلات العلمية أشبه بتناول المخدرات. وحتى فى عصر إنشاء معاهد المخطوطات فى المنظمات العربية والاقليمية. والبعض مازالا مخطوطا. مصوراته قد تكون متاحة والبعض غير متاح. والمنشور منها أكثر بكثير من غير المنشور، ويعطى مادة كافية للحكم على الفيلسوف أولا وعلى مجموع نصوص علوم الحكمة ثانياً. فأعمال الكندى والرازى والفارابى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد المنشورة أكثر من الأعمال غير المنشورة إن وجدت. ولما كان المتاح المطبوع يعطى عينة ممثلة للمادة الأولى فإن تحليله يكون أيضاً ممثلاً لتحليلات غير المتاح المطبوع أو المخطوط المفقود. وبالتالى يمكن إصدار أحكام عامة على التراث، علوم الحكمة نموذجاً. الاستنتاجات العامة كاملة حتى ولو كانت مادة التحليل ناقصة.الروح مرئية فى حين أن البدن قد تنقصه أحد الأعضاء. وهذا لا ينفى وجود الإنسان. وهو ما يسمى فى المنطق بالاستقراء الناقص الذى يقوم عليه القانون العلمى دون الاستقراء التام الذى يستحيل تطبيقه إلا اعتماداً على مبدأ الأطراد فى الطبيعة. ويسمى فى علم أصول الفقه عند الشاطبى الاستقراء المعنوى،

(١) المجلد الأول: النقل، الباب الأول: التدوين، الفصل الثالث: الانتحال.

الذى يقوم على اطراد العلة فى الفرع فى حالة واحدة دون استقرائها فى كل الحالات. لا يهم إذن غير المتاح من النصوص المطبوعة غير المتاحة أو المخطوطة أو المفقودة. فالمتاح فيه دلالة ومؤشر على غير المتاح، والحاضر يغنى عن الغائب وإلا لاستحال الحكم انتظارا لعودة الغائب الذى قد لا يعود. يمكن إذن قياس الغائب على الشاهد. وما يشفع فى ذلك أحياناً هو تكرار المادة المتاحة بحيث تتوقف أية مادة جديدة عن إضافة أية دلالة جديدة أو تغييرها أو تعديلها أو مناقضتها. بمجرد حصول الكيف تتوقف دلالة الكم. وبمجرد حصول المعنى يصبح تاما باكتمال المعنى وان لم يكن تاما باكتمال الأمثلة. وماذا عن حريق مكتبة الإسكندرية وإغراق مكتبات بغداد، وما دمره الحريق أو العسكر، وما أتلفته غوائل الزمان؟ الروح لاتضيع وإن ضاعت بعض أطراف البدن. حجة "الإنسان الطائر"عند ابن سينا و"أنا أفكر فأنا أذن موجود" عند ديكارت. والوعى التاريخى فى النهاية مستقل عن الوثائق التاريخية وإن كان محمولا فيها ومدونا عليها. إن عدم الاطلاع على كل النصوص حجة لا نهاية لها ولا حدود لها. فما ضاع ربما أكثر مما حفظ طبقاً لما روته الأخبار عن حريق مكتبة الإسكندرية والكتب الملقاة فى نهر دجلة كى تسير عليها الخيل حتى تحولت مياه النهر إلى أحبار سوداء! ليس المهم اكتمال الوثائق بل نوع العمليات الحضارية التى يمكن التعرف عليها بما تبقى من التراث القديم. فالمفهوم من المقروء عينة من المتاح المطبوع. والمتاح المطبوع عينات ممثلة للمطبوع كله. والمطبوع عينة ممثلة للمخطوطات المفقودة. والمخطوطات الموجودة عينات ممثلة للمخطوطات الضائعة والتى يمكن تحليل عناوينها لاكتشاف دلالاتها. وربما ما تم تأليفه، المطبوع والمخطوط والمفقود ما هو إلا عينة ممثلة لمشاريع التأليف عند الحكماء التى لم تر النور. وكم من مشاريع الفكر مازالت مطوية فى أذهان أصحابها ولها أكبر الدلالة على التحول من النقل إلى الإبداع. ولو انتظر الباحث استيفاء كل المادة لما صدر حكم عام، والأحكام العامة تترائى من المستشرقين وغيرهم على الحضارة الإسلامية منذ قرنين من الزمان.

ولما كان أحد عيوب "من العقيدة إلى الثورة" الاكثار من النصوص القديمة أسفل الصحفات لدرجة قسمتها إلى نصفين، القراءة فى النصف الأعلى والنص فى النصف الأسفل من أجل دعوة القارئ مشاركة الكاتب فى حمل همومه وإدراك تصور القدماء ومدى بعده أو قربه من حاجات العصر حتى يقدر الكاتب فى غضبه من تراث السلطة ويفرح معه بتراث المعارضة فإن استعمال النصوص القديمة فى "من النقل إلى الإبداع"

أصبح على نحو أقل تخفيفاً على القراء، واكتفاء بالنصوص الدالة. وإذا كانت المحاولة الأولى لإعادة بناء علم أصول الدين قد وضعت النص الخام دون تحليل أو تفتيت أو هضم أو قضم حتى يسهل ابتلاعه، تكفى مشاركة القارئ الكاتب فى "سد الزور"، وضيق الصدر" والإحساس بالغم، بالإضافة إلى حمل هموم العصر فإن هذه المحاولة الثانية "من النقل إلى الإبداع" لاعادة بناء علوم الحكمة تقوم بتحليل النص وتفتيته والاجهاز عليه وعصره وترك الخارج منه إلا إذا كان نصا دالا بأكمله مثل نص الكندى على الاعتراف بفضل القدماء فى رسالته إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى أو نص ابن رشد عن اتفاق الحكمة والشريعة فى "فصل المقال". وتتفق المحاولتان فى الفصل بين أعلى الصفحة الذى يحتوى على التحليل الجديد وأسفل الصفحة الذى يضم الهوامش والشواهد والنتائج الإحصائية لتحليل مضمون النصوص[1]. أعلى الصفحة مخصص للروح وأسفل الصفحة مخصص للبدن حتى لا يتم كسر الخطاب وربطه افتعالا بنصوص قديمة. تعرض المطبخ بكل عبله دون أن تكتفى بتقديم الاطباق. كان من الممكن وضع نموذج ثالث، وتقسيم الصفحة ثلاثة أقسام : الأعلى يحتوى على تحليل بنيوى للموضوع وهو الزبد. والوسط يضم تحليلات النص والتى تجمع بين النتائج والمادة المحللة وهو الحليب المتبقى، والأسفل يضم النص الخام بعبله المستقى من المصادر الأولى، ماء الحليب، حتى ولو لم تكن محققة تحقيقاً علمياً حديثا مثل نصوص الجامعة العثمانية بحيدر أباد الدكن. ونظرا لعدم تعود القراء على هذا الأسلوب واحتمال تشتتهم بين ما يقرؤون، وصعوبة الإخراج، وتضخيم الحجم، أستُبعد هذا النموذج الافتراضى من أجل الاكتفاء بالصفحة المزدوجة بين التحليل الجديد أعلاها والمادة المحللة أسفلها.

أما الإشارات إلى أسماء الحكماء فإنه تم تفضيل النسبة على الكنية أو اللقب، الكندى وليس أبو يعقوب أو فيلسوف العرب، والفارابى وليس أبو نصر أو المعلم الثانى، وابن سينا وليس أبو على والشيخ الرئيس، والغزالى وليس أبو حامد أو حجة الإسلام، وابن رشد وليس أبو الوليد أو الشارح الأعظم. فالكنية تحول العلم إلى شخص وقد تقلل من هيبته وثقله فى التاريخ، ولا يعرفها كل القراء. واللقب يضفى عليه هيبة أكثر مما هو عليها، تقدسه وتعظمه وتمنع من نقاشه والحوار معه وتجاوزه. كما أن هذه الألقاب من صنع التاريخ ومن وضع المؤرخين فى عصور متأخرة عندما تحول الماضى إلى مقدس

---

(١) كثيرا ما تكون النصوص حرة سواء فى العرض فى أعلى الصفحة أو فى الاقتباس فى أسفل الصفحة، أما إذا كان النص مباشرا أسفل الصفحة فإنه يوضع بين معقوفتين.

وعز الإبداع فى الحاضر وهو ما يعارض روح "من النقل إلى الإبداع" بل ومشروع "التراث والتجديد" كله الذى يقوم عل أن الحاضر يزخر بامكانيات أكثر من الماضى، وأن المستقبل أغنى وأثرى من الحاضر طبقاً لروح التقدم فى التاريخ.

٢- إغفال المراجع الثانوية.

المراجع الثانوية نوعان: الأول دراسات المستشرقين، والثانى دراسات العرب المحدثين. وتأتى فى المرتبة الثانية من أجل تصحيح حكم خاطئ. وما دام الأصل موجودا فلم الفرع؟ وما دام "من النقل إلى الإبداع" دراسة نصية للمصادر الأولى فلم مضغ اللقمة ثانية من فم الآخرين؟ إن أهمية الاستشراق ترجع فقط إلى تحقيق النصوص كوثائق تاريخية والتعريف بالتراث وإخراجه من بطون المكتبات القديمة استئنافا لدور الحضارة فى التحقيق العلمى للتراث بداية باليونانى ثم المسيحى فى العصر الوسيط وانتهاء بالتراث اللاأوربى فى الهند والصين والعالم الإسلامى. ترجع أهمية الاستشراق إلى توفير المادة العلمية دون تحليلها، إعطاء البدن دون الروح، والنظر إلى العالم دون الله. به كل شئ ولا شئ، المعلومات دون العلم، النظر دون الرؤية، وبطبيعة الحال الماضى دون الحاضر. فالمستشرق غريب على التراث وليس من أصحاب الدار. لا يهمه احتراق المنزل ما دام يتعامل مع الرماد. ولا يهتم بالأحياء طالما يخاطب الأموات. أما التحليلات والاستنتاجات والأحكام فشىء آخر يخضع لمناهج الاستشراق وتنبع من عقلية المستشرقين. الاستشراق بهذا المعنى "موضوع دراسة" وليس "دراسة موضوع". هو فى حاجة إلى مراجعة علمية دقيقة قبل استخدامه كمرجع من أجل تصحيح الأحكام أو من أجل إيجد الدلالة الحضارية للمادة التاريخية الخام[1]. نشأت معظم الدراسات الاستشراقية قبل نشأة علوم التأويل المعاصرة والانثروبولوجيا الحضارية. لم يقم بها فلاسفة أومفكرون أو مثقفون وطنيون يحملون هموم الفكر والوطن بل لغويون ومؤرخون وضعيون على طريقة القرن التاسع عشر. ليس الهدف هو إثبات الإبداع الذاتى للشعوب بل تفريغها من مضمونها وإثبات تقليدها للغير، اليونان القديم أوالغرب الحديث فى حالة دراسة الفكر العربى الحديث لنقل الأطراف إلى ابداع المركز. ما أسهل من إصدار قائمة مراجع الاستشراق من أية مكتبة عامة أو من هوامش آخر المستشرقين أو من الموسوعات والمعاجم أو من المجلات الاستشراقية المتخصصة ومؤتمرات جميعاتها السنوية، براءة من عقدة النقص أمام

---

(١) وذلك طبقاً للمثل العامى الشعبى المصرى "جبتك يا عبد المعين تعينى لقيتك يا عبد المعين تتعان".

الاستشراق، وتأكيداً لمركب العظمة والتفوق عند الغرب. لقد بلغت الدراسات والبحوث الوطنية سن الرشد، ولم تعد فى حاجة إلى هذا التحايل النفسى على الذات وعلى الآخر باسم البحث العلمى الدقيق[1]. ولا يعنى الاستشراق فقط دراسات الأوربين لعلوم الحكمة. بل يشارك فيها أيضاً بعض الباحثين والأساتذة العرب المحدثين، نصارى ومسلمين، فى الجامعات الوطنية والخاصة حتى أصبح هذا النمط من الدراسات هو العلم الذى تعطى فى اجتيازه الشهادات والدرجات العلمية[2].

ولا يبحث العالم إلا همه. ولما كان همه هو إبداع المعاصرين وتجاوز نقلهم بدليل إبداع القدماء فإن هم المستشرقين إثبات نقل القدماء بناء على نقل المعاصرين، وتأكيداً للمركزية الأوربية القديمة عن اليونان أو الحديثة عند الغربيين المحدثين. ويمكن تحقيق هدفى موضوعياً فى حين يصعب تحقيق هدف المستشرق إلا ذاتياً بناء على الأحكام المسبقة والحكم بظاهر اللغة فى النصوص الفلسفية القديمة ونقص فى العلم بمناهج التأويل الحديث والأنثروبولوجيا الحضارية مع أنه تربى فى الغرب وتعلم فى جامعاته. ولكنه لا يستعمل ذلك كله اما كسلا أو تجاهلاً. فدراسة الشرق تتم بأسهل الوسائل، اللغة والتاريخ. والتحرر الثقافى كقصد أقرب إلى الموضوعية من الغزو الثقافى كهدف.

إن الاستشراق العربى، وهو امتداد للاستشراق الغربى إنما يقوم على التبعية للغرب والاعجاب بتقدمه وأنه آخر ما وصلت إليه البشرية من تقدم، وأنه هو المبدع الخلاق، وما على غيره من الشعوب إلى التبعية والتقليد. وهذا إحساس بالنقص أمامه، والعجز أمام خلقه، ونسيان للإبداع الذاتى للشعوب عبر التاريخ مثل إبداع القدماء. ولو أخذ الاستشراق العربى موقفا حضارياً ذاتيا، واعتبر نفسه من الداخل وليس من الخارج مسؤولا عن التطوير وإعادة البناء لتحول من استشراق عربى إلى بحوث وطنية.

أما النوع الثانى وهو الدراسات الثانوية التى كتبها معظم أساتذة الجامعات المصرية خاصة والعربية عامة فى عصر النفط ومن أجل الترقيات والإعارات والتدريس اعتمادا على كتب جامعية مقررة فانها لا تمثل تأليفا علمياً بهدف البحث العلمى. فلاهى بالاستشراق الغربى الأصلى، ولا هى بالدراسات الوطنية المحلية. لا تحمل هموم العلم

---

(١) التراث والتجديد ص٧٥-٧٧.

(٢) ومن أمثال هذه الدراسات تلك التى ترجمها د. عبد الرحمن بدوى بعنوان "التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية" دار النهضة المصرية، القاهرة،١٩٤٠.

أو الوطن. يكرر بعضها أحكام الاستشراق تملقا للغرب واحساسا بالدونية أمامه وتشدقا بالاطلاع عليه، والبعض لا يكاد يعرف اللغات الاجنبية الأصلية التى كتب بها ولم يعرفها إلا ببعض الترجمات المحلية. وتصدر أحكام مماثلة فى عبارات عامة مثل تسمية علوم الحكمة الفلسفة العربية أو الحديث عن أثر اليونان فى الفلسفة الإسلامية دون تحليل لمعنى الأثر ودون وعى بالنص كموضوع حضارى. مثل هذه المؤلفات هى مؤشرات على انهيار الدراسات الإسلامية والبحوث فى علوم الحكمة كدليل على انهيار عام للحضارة آثر فيها خلفاء الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد على أن يكونوا متفرجين من الخارج وليسوا أصحاب دار، متكسبين بعرض القدماء وليسوا مطورين لهم، مفضلين عالم النفط الخارجى والساعات الإضافية الداخلية على محبة الحكمة[1].

وهناك بعض الدراسات العلمية الجادة قام بها بعض علماء اللغة المقارنة تخرج عن نطاق التخصص فى علوم الحكمة ولكنها من الدراسات المساعدة مثل كتب تاريخ الأدب السريانى[2]. ومن ذلك أيضاً الدراسات اللغوية الخالصة فى فقه اللغة المقارن والتى تقوم بها أقسام اللغات القديمة، اليونانية واللاتينية والشرقية مثل السريانية والعبرية. ويمكن الاستفادة منها واستنتاج دلالتها فى النقل الذى لا يقدر عليه اللغوى وحده بل يستطيع ذلك الناقل الفيلسوف مثل حنين بن اسحق والمترجمين الأوائل.

وعيب هذه الدراسات أنها تخلو من الرؤية، ولا تقوم على تفلسف، ولا تتجه نحو هدف، ولا تضع افتراضاً، ولا تقيم برهانا، تكرر نفسها وتنقل عن غيرها. يحفظ الطلاب، وتوزع دور النشر، ويطبع الأساتذة على نفقاتهم حتى يستحوذون على كامل الربح. تحول إلى التجارة، وانتقل الهدف من ميدان البحث إلى ميدان الرزق. وهى تعبر عن العيب الرئيسى فى الدراسات الجامعية التى لا ترتبط بمشروع حضارى شامل يربط أجزاءها،

---

(١) أدركت حدود الدراسات الثانوية بتجربة ما كتب عنى، رسائل علمية أو مقالات بحثية وإلى أى حد تُعبر عن مضمون فكرى أم عن أشياء هامشية فيه تعبر عن هم الباحث أكثر مما تكشف عن صورة الموضوع. انظر: أحمد عبد الحليم عطية : جدل الأنا والآخر، قراءات نقدية فى فكر حسن حنفى، مدبولى الصغير، القاهرة ١٩٩٧.

(٢) وذلك مثل مراد كامل، حمدى البكرى: تاريخ الأدب السريانى، المقتطف: القاهرة سنة ١٩٤٩ د. رشيد الجميلى: حركة الترجمة والنقل فى المشرق الاسلامى فى القرنين الأول والثانى، جامعة قاريونس (د.ت)، حركة الترجمة والنقل فى المشرق الاسلامى فى القرنين الثالث والرابع للهجرة، طرابلس، ليبيا ١٩٨٢. فينا بيغوليفسكايا: ثقافة السريان فى العصور الوسطى، ترجمة خلف الجراد، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٠.

وينسق بين موضوعاتها، وتصب جميعها فى تحقيق هدف مشترك وهو توظيف القديم لصالح الجديد، ومعرفة كل علوم الوسائل بما فى ذلك الفلسفة الغربية الحديثة من أجل تطور علوم الغايات، واستعمال الآخر لتطوير ثقافة الأنا.

ومازال يقع الباحث تحت الأوهام والأحكام الخاطئة التى تُلقى له وهو مازال فى مرحلة الدراسة الجامعية، أن الفلسفة الإسلامية شرح لليونان دون إعطاء البراهين والأدلة ودون تحليل لغوى للنصوص، وإخراج النصوص الرياضية والطبيعية من النصوص الفلسفية بدعوى أنها أدخل فى تاريخ العلم عن العرب تحت أثر مورخى العلم الغربى، وتقسيم الفلاسفة إلى فلاسفة المشرق الكندى والفارابى وابن سينا، وفلاسفة المغرب ابن باجة وابن طفيل وابن رشد طبقاً لقسمة المؤرخين الغربيين العالم الإسلامى إلى مشرق ومغرب للفصل بين جناحيه، والإيحاء بالقطيعة المعرفية بين الاثنين، المشرق أقرب إلى إشراقيات إيران والمغرب أقرب إلى عقلانية الغرب، وانتهاء الفلسفة بعد ابن رشد وكأن صدر الدين الشيرازى والطوسى وغيرهم لا وجود لهم، والسخرية من عصر الشروح والملخصات، عصر التدوين الثانى، وهو موضوع دراسة وتحليل، لكيف تعيش الحضارة على ذاتها، تجتر ما ابتدعته سلفا وتدونه بالذاكرة الجماعية بعد أن عز الإبداع، وصعوبة تصنيف الغزالى، وهو متكلم مع المتكلمين فيلسوف مع الفلاسفة، أصولى مع الأصوليين، صوفى مع الصوفية.. الخ، وغياب العلاقة مع فارس والهند والصين وكأن الغرب اليونانى أكثر حضوراً فينا من الشرق الأسيوى، والتركيز على اليونان دون الرومان إسقاطا من أولوية الغرب على الشرق فى وعينا السياسى المعاصر.

إن الذى أمات الفلسفة هو الكتب المقررة للكسب والرزق، والرسائل الجاهزة سلفا بلا خطة أو رؤية. ومايحييها هو البحث الوطنى الذى يقوم على رؤية للأنا ومسارها فى التاريخ، والمشاريع القومية العامة التى تعد لنهضة فلسفية مواكبة لمرحلة جديدة يقوم بها المحدثون لوارثة القدماء.(١)

أما الإحالات إلى الذات، والأعمال السابقة، دراسات ومقالات، فانها لا تعنى أية نرجسية أو غرور أوثقة زائدة بالنفس، أن يكون الباحث هو مرجع نفسه، بل يعنى أن "من النقل إلى الإبداع" هو جزء من مشروع "التراث التجديد"، وأن اللاحق يعتمد على السابق، وأن السابق يؤدى إلى اللاحق، وأن الدراسة السابقة أو المقال السابق هو جزء من كل

---

(١) انظر دراستنا: "متى تموت الفلسفة ومتى تحيا؟" دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧ ص٢٥٩ ــ ٣١٨.

حتى يكتمل البناء دون تكرار اللبنات أو الأدوار السابقة ودون تكرار ما قيل سلفا على وجه الخصوص. كما أن ذلك يفيد فى ربط أجزاء المشروع الممتدة على أكثر من ثلاثين عاما منذ ثلاثية الشباب "مناهج التفسير" و"تفسير الظاهريات" و"ظاهريات التفسير" منذ منتصف الستينات حتى من "النقل إلى الإبداع" فى أواخر التسيعنات. وقد يصل التذكير إلى حد التكرار تنبيها وإرشادا.

ولم تتم الإحالة إلى الآخر الغربى فى صلب التحليل لإعادة قراءة النص الفلسفى القديم من داخله وبناء على ظروف العصر دون تطوير له من الخارج باستعمال مناهج أواستخدام مفاهيم وإسقاط تصورات وضرورة تجاوز أن تكون الثقافة الغربية المعاصرة إطاراً مرجعياً لكل تجديد كما هو الحال فى الفكر العربى الحديث، رؤية الأنا فى مرآة الآخر وتطوير ثقافة الأنا من خلال ثقافة الآخر. ومع ذلك أمكن التنبيه على احتمال قيام هذه المقارنات أسفل الصفحات لبحوث قادمة مستقبلية تقوم بوضع منطق جديد للحضارات المقارنة.

كما تهدف المقارنات مع الغرب الاعداد للخاتمة "من اليونان القديم إلى الغرب الحديث". فقد كان الهدف "من النقل إلى الإبداع" بيان التقابل بين إبداع القدماء ونقل المحدثين. فلا فرق بين سقراط وافلاطون وارسطو بالنسبة إلى القدماء وبين ديكارت وكانط وهيجل بالنسبة إلى المحدثين. تعامل القدماء مع اليونان وبين الاثنين ما يزيد على الف ومائتى عام، أربعة مائة قبل المسيح وثمانمائة بعده حتى عصر الترجمة فى حين نتعامل نحن مع الغرب الحديث والمسافة الزمانية ليست بعيدة بيننا وبينه منذ الإصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر وعصر النهضة فى السادس عشر، أى أربعمائة أوخمسمائة عام على الاقل، ثلث الزمن الذى كان بيننا وبين قدماء اليونان. فالموضوع واحد بيننا وبين القدماء مع اختلاف الآخر، الآخر اليونانى قديما والآخر الغربى حديثا. واليونان فى النهاية أصل الغرب. كما تهدف الإحالات إلى الغرب فى أسفل الصفحات إلى وضع الغرب فى إطار إسلامى بدلا من وضع الفكر الإسلامى فى إطار الفكرى الغربى إلى أن يعُاد كتابة تاريخ الفكر الغربى فى إطار لا غربى وكما تمت محاولة من قبل فى "مقدمة فى علم الاستغراب". كما تهدف هذه الإحالات إلى بيان كيف تكون علوم الأنا هى علوم الغايات بينما علوم الآخر هى علوم الوسائل.

وحتى يمكن تطوير الدراسات العليا ووضع خطة مستقبلية لها فى ميدان الدراسات الفلسفية تم التنبيه على بعض الموضوعات أسفل الصفحات تستحق التطوير والدراسة فى

خطة متكاملة لإعادة بناء العلوم القديمة بوجه عام وعلوم الحكمة بوجه خاص. فمشروع "التراث والتجديد" ما هو إلا نموذج لمشروع رؤية للدراسات الإسلامية الجديدة تطويرا للدراسات القديمة وحلا لأزمتها موضوعا ومنهجاً.

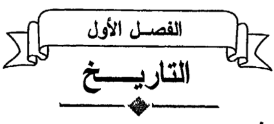
إن هذه المقدمة الطويلة تصور الوضع الراهن لعلوم الحكمة كمدخل طبيعى لهذه المحاولة التى تجمع بين رصد الماضى وإبداع الحاضر، بين تحليل نقل القدماء ومحاولة إسهام المحدثين[1].

---

(١) وهو ما يسمى The State of the Art.

الباب الأول

التدوين



الفصل الأول
التاريخ

أولاً: دراسة التاريخ.

هناك فرق بين تاريخ الفلسفة الذى يقوم به المؤرخون راصدين تطورها التاريخى على نحو زمانى خالص، ناظرين إليه من الخارج، فهم ليسوا فلاسفة محدثين ولا قدماء، وتاريخ الفلسفة الذى يقوم به فلاسفة محدثون أو قدماء، فهم فلاسفة يؤرخون لتاريخ الفلسفة، لهم رؤية ومنهج، ولهم غاية وهدف، شعورى أولا شعورى، عن وعى أو عن لا وعى. هو تدوين للتاريخ يقوم على فلسفة فى التاريخ، وليس مجرد رصد زمنى لأعلامها. وعندما تؤرخ الفلسفة لنفسها عن طريق فلاسفتها فإن ذلك بداية الوعى التاريخى والتراكم الفلسفى. ترى الفلسفة نفسها فى التاريخ، وتؤرخ لنفسها بنفسها منذ البداية حتى الذروة. وعندما يؤرخ المؤرخون للفلسفة فإن ذلك يكون بداية النهاية، توقف الوعى التاريخى الفلسفى عن الإبداع واكتماله فى مرحلة تدوين الفلسفة لذاتها. البداية من الداخل والنهاية فى الخارج. البداية ذات واعية، تاريخها جزء من إبداعها، والنهاية موضوع متحجر تحول إلى متاحف التاريخ[1]. فالمؤرخون فلاسفة، والفلاسفة مؤرخون والوعى التاريخى لديهم هو الوعى الفلسفى كما أن الوعى الفلسفى هو نتيجة الوعى التاريخى[2].

---

(١) هناك نماذج عديدة لتدوين تاريخ الفلسفة من فلاسفة كما فعل أرسطو فى بداية كل علم، وكما فعل أوزيبيوس فى "تاريخ الكنيسة" فى القرن الرابع الميلادى، وكما فعل اسبينوزا فى كتابه عن "مبادىء فلسفة ديكارت" وكانط فى تاريخ العقل فى نهاية "نقد العقل الخالص"، وهيجل فى تاريخ الفلسفة ومقارنته بين فشته وشلنج، وفيورباخ فى تاريخ الفلسفة الحديثة، ورسل فى "تاريخ الفلسفة الغربية" وفى "حكمة الغرب"، وهيدجر فى كتاباته عن نيتشه وشلنج وكانط. ويمكن تحويل ذلك إلى موضوع مستقل لدراسة الفلسفة وتاريخ الفلسفة وكيفية تكوين الوعى التاريخى الفلسفى عند الفلاسفة سواء فى الفلسفة اليونانية أوالغربية أو الإسلامية. وكان هناك درس قديم فى الثانوية العامة بهذا العنوان مجرد إحصاء يُنسى دون رؤية أو ربط بالعصر الحاضر.

(٢) بالإضافة إلى كتب تاريخ الحضارات لصاعد الأندلسى له أيضاً "كتاب حركات النجوم". ولأبى سليمان المنطقى صاحب "صوان الحكمة" مؤلفات فلسفية مثل: مقالة فى مراتب قوى الإنسان وكيفية الانذارات التى تنذر بها النفس مما يحدث فى عالم الكون، فى أن الإجرام العلوية طبيعتها طبيعة خامسة وأنها ذات أنفس وأن النفس التى لها هى النفس الناطقة، كلام فى المنطق، مسائل عدة سئل عنها وجواباته لها، تعاليق حكمية وملح ونوادر، رسالة فى اقتصاص طرق الفضائل ورسالة فى المحرك الأول، مقالة فى الكمال الخارجى بنوع الانسان، رسالة فى وصف الوزير أبى عبد الله العارض، رسالة فى السياسة.=

ويمكن عرض المؤلفات التى دونت الفلسفة بثلاثة مناهج:

أ- المنهج التاريخى الذى يتم طبقا له ترتيب هذه المؤلفات زمنيا لمعرفة تطور طرق التدوين. نشأتها وذروتها ونهايتها مما يكشف عن مسار الوعى الفلسفى التاريخى، ابتداء من القرن الثالث حتى هذا القرن، القرن الرابع عشر. وربما يكشف عن تطور النص التاريخى كنوع أدبى. وقد مضى الآن عقدان من الزمان من بداية القرن الخامس عشر استمراراً للقرن الماضى. ويكشف هذا التسلسل الزمانى عن الحقائق التالية[1]:

=وابن النديم بالإضافة إلى "الفهرست" له فهرس الكتب وكتاب التشبيهات. اما طاش كبرى زادة صاحب "مفتاح السعادة" فله حوالى سبعة وثلاثون مؤلفا بين العلوم الرياضية والطبيعية والمنطقية والدينية ويحيل إلى رسالته فى "الشفاء". ويأخذه حاجى خليفة لقب العالم الفاضل الأديب المؤرخ الكامل الأريب. وللشهرزورى بالإضافة إلى "نزهة الارواح" "فى تاريخ الحكماء له أيضا: الشجرة الالهية فى علوم الحقائق الربانية، الرموز والأمثال الالهية فى الأنوار المجردة الملكوتية، مدينة الحكماء، التنقيحات. ولابن هندو بالاضافة إلى "الكلم الروحانية" الرسالة المشوقة فى الفلسفة، وصف المعاد الفلسفى، مفتاح الطب ديوان الشعر، النموذج الحكمة، البلاغة من مجمل الحكمة، نزهة العقول.

(١) هذه المؤلفات مرتبة ترتيبا زمانيا هى:

١- حنين بن اسحق (٢٦٤هـ): نوادر الفلاسفة والحكماء.

٢- ابن النديم (٣٨٥هـ) : الفهرست.

٣- الخوارزمى (٣٨٧هـ): مفاتيح العلوم.

٤- ابن جلجل (بعد ٣١٠هـ) : طبقات الأطباء والحكماء.

٥- أبو سليمان السجستانى (بعد ٣٩١هـ): صوان الحكمة.

٦- ابن هندو (٤٢١هـ): الكلم الروحانية فى الحكم اليونانية.

٧- البيرونى (٤٤٠هـ): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة.

٨- صاعد الاندلسى (٤٦٢هـ): طبقات الأمم.

٩- المبشربن فاتك (٤٨٠هـ): مختار الحكم ومحاسن الكلم.

١٠- الشهرستانى (٥٤٨هـ): الملل والنحل.

١١- البيهقى (٥٦٥هـ): تتمة صوان الحكمة.

١٢- القفطى (٦٤٦هـ) : إخبار العلماء بأخبار الحكماء.

١٣- ابن أبى أصيبعة (٦٦٨هـ): عيون الأبناء فى طبقات الأطباء.

١٤- ابن خلكان (٦٨١هـ) : وفيات الأعيان.

١٥- الشهرزورى (٦٨٧هـ) : نزهة الارواح.

١٦- الكتبى (٧٦٤هـ) : فوات الوفيات.

١٧- ابن خلدون (٨٠٨هـ): المقدمة.

١٨- طاش كبرى زادة (٩٦٨هـ) : مفتاح السعادة ومصباح السيادة.=

١- ظهور الوعى التاريخى مبكرا منذ عصر الترجمة وعند المترجمين خاصة حنين بن اسحق واستمراره على أكثر من ألف عام. فالترجمة تدل على وعى تاريخى عند المترجم بالتدوين ونقل الحضارة الحديثة للحضارة القديمة، احتراما لها واعتزازا بها فى مسار حضارى واحد متصل.

٢- تبلور النص كوحدة مستقلة منذ عصر الترجمة فى صيغة نوادر للفلاسفة والحكماء كما فعل أيضا حنين بن اسحق. فالقول أهم من القائل، والنص له الأولية على المؤلف، والفكرة هى الماهية، والمعبر عنها هو العرض.

٣- ظهور الوعى التاريخى الفلسفى عند المشتغلين بالفلسفة أنفسهم كعمل فلسفى على تاريخ الفلسفة. فتاريخ الفلسفة يكتبه الفلاسفة، ويدونه أهل الدار وليس الغرباء، آل البيت وليس الدخلاء. المؤرخون فلاسفة يدونون صنعتهم. وقد تدهور الأمر فى النهاية منذ القرن الماضى عندما دون الفلسفة مؤرخون لأى شئ ولكل شىء فى آن واحد. فأصبح الفلاسفة جزءا من التاريخ العام.

٤- الفلاسفة المؤرخون هم الأطباء مثل حنين بن اسحق وابن جلجل وابن هندو. وهم أيضا الوراقون مثل ابن النديم، ومؤرخو الديانات مثل البيرونى، والمتكلمون مثل الشهرستانى، والفلاسفة الخلص مثل السجستانى وابن فاتك، ومؤرخو الطبقات مثل القفطى وابن أبى أصيبعة وابن خلكان والكتبى، والمؤرخون الخلص مثل صاعد وابن خلدون أوالعلماء أصحاب النظرة الشاملة للعلوم كالخوارزمى والسكاكى وحاجى خليفة وإسماعيل باشا أوأصحاب القواميس والموسوعات المحدثون مثل رضا كحالة، والزركلى.

٥- تناثر البنية وتجزأتها فى التاريخ، فالقول كمادة للتدوين يظهر فى البداية عند حنين بن سحق وفى وفى المنتصف عند ابن هندو والمبشر بن فاتك. وهو أفضل نوع أدبى لأنه

=١٩- حاجى خليفة (١٠٦٧هـ) : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون.

٢٠- الخوارزمى (بعد ١١٠٠هـ) : مفتاح العلوم.

٢١- اسماعيل باشا (١٣٤٨هـ): هدية العارفين (ذيل كشف الظنون).

٢٢- رضا كحالة (هـ): معجم المؤلفين.

هذه هى المدونات المحللة كعينة منها ويمكن إضافة غيرها مثل:

١- الشهرستانى (٥٤٨هـ): تاريخ الحكماء.

٢- الصفدى (٧٦٤هـ): الوافى بالوفيات.

٣- ابن قطلوغبا (٨٧٩هـ) : تاريخ التراجم.

٤- الزبيدى (١٢٠٥هـ) : تاج العروس.

يؤرخ للأقوال وليس لأصحابها، وللماهيات وليس للأعراض. والتأريخ للوافد والموروث كمرآة كمزدوجة تعكس صورة كلٌ منهما في الآخر تظهر في البداية عند الخوارزمي والسجستاني، وفي الوسط عند البيهقي. وتاريخ الحضارات العامة والخاصة يظهر في البداية عند صاعد وفي النهاية عند ابن خلدون. وتقسيم العلوم يظهر في البداية عند ابن النديم وفي الوسط عند السكاكي والخوارزمي (أبو بكر) وفي النهاية عند طاش كوبرى زادة وحاجي خليفة وفؤاد سزكين. وأسماء الأعلام في البدا ية عند ابن الفرضي كما تظهر في الوسط عند القفطي وابن أبي أصيبعة وابن خلكان والشهرزوري وفي النهاية عند الزركلي ورضا كحالة(١).

ب ـ المنهج البنيوي الذي يكشف عن النص المدون كنوع أدبي يتجلى عبر الزمان، ابتداء من العام إلى الخاص، بصرف النظر عن التتابع الزماني. يستبقي البنية ويضحي بالزمان. ويكشف هذا المنهج عن الأنواع الأدبية الآتية :

١- الحضارات العامة والخاصة حيث تظهر علوم الحكمة من خلالها كما هو الحال عند صاعد عندما دون الحكمة. كما ظهرت في الحضارات القديمة وابن أبي أصيبعة، وكما فعل البيروني في تدوين عقائد حضارة واحدة هي حضارة الهند.

٢- الوافد والموروث باعتبارهما المكونين الرئيسيين لعلوم الحكمة خاصة التقابل بين علوم العجم وعلوم العرب وكما هو الحال عند الخوارزمي والسجستاني والبيهقي والشهرزوري.

٣- علوم الحكمة داخل الحضارة الإسلامية وحدها كما فعل ابن خلدون في "المقدمة" وكأحد جوانب علومها وصناعاتها.

٤- الفلسفة كما تظهر في كتب الفرق، باعتبارها فرقة يونانية لها اتباعها المسلمون كما فعل الشهرستاني.

٥- تقسيم العلوم وظهور الحكمة من خلالها كما فعل ابن النديم والسكاكي والخوارزمي (أبو بكر) وطاش كبرى زادة، وحاجي خليفة وفؤاد سزكين. وهو غير إحصاء العلوم الذي يقوم به الفلاسفة لاحصاء العلوم الفلسفية وحدها سواء كان ذلك ابتداءً من المصنفين والمصنفات (ابن النديم) أو من المصنفات والمصنفين (طاش كبرى زادة) أو تصنيف العلوم (السكاكي والخوارزمي) أوالمصنفات (حاجي خليفة).

---

(١) تتحدد البداية بالقرنين الثالث والرابع، والوسط بالقرون الخامس والسادس والسابع، والنهاية ابتداء من القرن الثامن، قرن ابن خلدون حتى هذا القرن.

٦- أسماء الأعلام وظهور الحكمة من خلال الحكماء وإعطاء الأولوية للمؤلف على النص، وللشخص على القول، وللعرض على الجوهر مثل: ابن الفرضى، والقفطى، وابن خلكان، والكتبى، والمحدثون مثل الزركلى ورضا كحالة.

٧- الأقوال وظهور الحكمة من خلال نصوصها بصرف النظر عن أشخاص الحكماء مثل حنين بن اسحق وابن هندو والمبشر بن فاتك.

جـ- ويمكن الجمع بين المنهجين البنيوى والتاريخى ليس بدافع التوفيق بل من أجل استبقاء البنية وبيان تطورها فى التاريخ. فالبنية هى الثمرة، والتاريخ هو تكوينها من البذور حتى الحصاد. البنية هي المصب والتاريخ هو المنبع والمسار. البنية هى الباقية والزمان يتغير ويتبدل. البنية هى الأبدية والتاريخ هو الزمان.

والأنواع الأدبية ليست فقط فى العمل باعتباره وحدة بل أيضاً فى طريقة التدوين، بين الباب والفصل والمقال بل فى الفقرات مثل عظيمة[١].

وقد ساهم المغاربة فى تدوين التاريخ قدر مساهمة المشارقة. شارك الأندلسيون فى التدوين مثل صاعد وابن جلجل[٢].

والسؤال هو: هل التاريخ الموضوعى، الوصفى التقريرى المحايد ممكن أم أن التاريخ هو علم إنسانى يتوقف على رؤية المؤرخ، فلا يوجد تقرير بلا رؤية، ولا وصف بلا منظور، والحياد العلمى بهذا المعنى مستحيل؟ هى قضية الموضوع والذات. مادام الموضوع مرئياً من ذات، وما دامت الذات ترى الموضوع فالتاريخ فى النهاية هو رؤية الذات للموضوع، ووصف الموضوع من خلال الذات. إنما السؤال هو فى التناسب بين الاثنين إذا ما قل دور الذات إلى الحد الأدنى فى الرؤية والصياغة كان الموضوع تاريخاً. وإذا ما زاد دور الذات إلى الحد الأقصى فى الفهم والتأويل والعبارة كان الموضوع قراءة. أما إذا اختفى الموضوع الأول كلية لحساب الذات وابدعت موضوعا مشابها فى الروح له أو بديلا عنه كان انتحالا. وفى الحالات الثلاث، لا فرق بين الذات والموضوع إلا فى الدرجة.

---

(١) يستعمل صاعد "عظيمة" للدلالة على حدث هام.

(٢) صاعد الأندلسى: طبقات الأمم، نشرة وذيله بالحواشى وأردفه بالروايات والفهارس الأب لويس شيخو اليسوعى. نشر بتتابع فى السنة الرابعة عشرة من مجلة المشرق، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت ١٩١٢.

ثانياً: الحضارات العامة والخاصة.

١- ويتم تدوين التاريخ طبقاً لمجموع الحضارات القديمة المعروفة فى ذلك الوقت. فالحضارة هى وحدة التحليل. لا فرق بين حضارة وأخرى ومجموعها يكوّن الحضارة البشرية. وأول محاولة فى ذلك هى لابن جلجل (٢٩٨هـ) فى "طبقات الأطباء والحكماء" وهو أول أندلسى ألف فى الموضوع قبل صاعد. بل أنه يعتبر أول مؤرخ فى الإسلام. مؤرخ وشارح ومؤلف ومصحح لأخطاء الأطباء(١).

وكانت مصادره لاتينية أكثر منها يونانية لعيشه فى الأندلس قريبا من اللاتينية بعيداً عن المشرق العربى القريب من اليونانية والترجمات اليونانية. وتكثر المصادر إلى حد اعتبار الكتاب مجرد تجميع من مصادر سابقة، وهو طابع التأليف عند القدماء نظرا لشيوع النصوص كعمل جماعى وليست كملكية فردية. مصدره الرئيسى كتاب الألوف لأبى معشر، كتاب هروشيش صاحب القصص، كتاب القروانقة ليرونم الترجمان، كتاب ايزيدورس الاشبيلى، بالإضافة إلى كتب أخرى وردت فى المتن. كما رجع إلى بعض المصادر الأصلية من كتب الأطباء(٢). كما يعتمد على مصادر شفاهية مروية بالسماع(٣).

والدافع على التأليف هو سؤال وجه إلى ابن جلجل عن أول من وضع صناعة الطب نظرا لعدم وجود كتاب مدون فى الموضوع. وتصعب الإجابة. فقد اندثر القوم وعز الأثر. ومع ذلك يمكن الاعتماد على المدونات السابقة فى الموضوع. بالإضافة إلى بعض الأخبار الشفاهيه أو المدونة لحكماء اليونان يمكن الاستدلال بها على السيرة الذاتية لكل حكيم. ويعترف بالنقل ويذكر المصدر المنقول عنه(٤).

---

(١) له أيضاً: تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب (ديسقوريدس)، مقالة فى ذكر الأدوية التى لم يذكر منها ديسقوريدس فى كتابه ما يستعمل فى صناعة الطب، مقالة فى أدوية الترياق، رسالة التبيين فيما غلط فيه بعض المتطببين،. مقدمة فؤاد السيد ص يع - كب.

(٢) مثل: عهد بقراط، النواميس لأفلاطون، الأمراض العسرة، قاطاجانس، ينبغى للطبيب أن يكون فيلسوفا، الأدوية الطبيعية وكلها لجالينوس.

(٣) منهم أحمد بن يونس الحرانى، أبو زكريا ويحيى بن مالك بن عابدين كيسان ويعرف بالعابدى من أهل طرطوش، سليمان بن أيوب الفقيه. أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القطية، محمد بن عبدون الجبلى العدوى الطبيب، أبو حفص عمر بن بريق الطبيب، الكندى، وبشير الاشبيلى المطران وبعض الآثار المروية عن السلف الصالح ص٦/٤١/١٠٠.

(٤) مثل كتاب الألوف لأبى معشر وكتاب هروشيش صاحب القصص، وكتاب القروانقة ليرونم الترجمان ص١-٥.

ويختلط التاريخ بالأسطورة والواقع بالخيال، مثل قسمة تاريخ العالم قبل الطوفان وبعده فى السؤال عن بداية صناعة الطب، ومثل الحديث عن أبولن لا فرق بين الاله والإنسان(١). ومع ذلك هناك حد أدنى من نقد المؤرخ للمصادر، وحد أدنى لقبول الأخبار التى تليق والتى تصل إلى حد الشناعة وتتجاوز المعقول(٢). ويظهر الشعر كمادة تاريخية من قرض الحكماء الأطباء أو من أصدقائهم(٣).

ويقسم الكتاب إلى تسع طبقات. وتعنى الطبقة طبقات الأمم أى دوائر الحضارات كما هو الحال فيما يعد عند صاعد. وبالرغم من أن ترتيب الطبقات لا يخضع للزمان إلا أن تواليها يوحى بذلك. وبداية الحضارة فى وحدة أولى تجمع اليونان ومصر وبابل وفارس ممثلة فى الهرمسية، ويسميها الحكمة الطبية والفلسفة العلوية. ثم يبدأ الطب فى الحكمة الرومية اليونانية دون تمييز بين اليونان والرومان ثم اليونان بعد غزو الفرس لهم ثم اليونان بعد بناء روما ثم انتقال الثقافة اليونانية إلى الإسكندرية ثم تحولها إلى العرب قبل الإسلام دون تسميتهم كذلك بل تسميتهم سلبا "من لم يكن فى أصله روميا ولا سريانيا ولا فارسيا" ثم حكماء الإسلام فى المشرق ثم حكماؤهم فى المغرب وأخيراً الحكمة الأندلسية(٤). وأكبرها الأندلسية الاسكندرانية(٥). وإذا كانت الطبقات الخمس الأولى من اليونانية أى من الوافد فإن الطبقات الأربع التالية من العرب وحكماء المسلمين، يهود ونصارى ومسلمين. فالأولوية للوافد على الموروث، ولكن باعتبار عدد الحكماء فإن حكماء العرب والإسلام يزيد على حكماء اليونان بمقدار الثلاثة أضعاف(٦). مقياس

---

(١) ابن جلجل ص١٥

(٢) فهذا ما وجدته مدوناً من أخبار اسقلابيوس القريبة من العقول، وله أخبار فى تواريخ النصارى شنيعة لا تليق بكتابنا ص١٢-١٣.

(٣) مثل شعر سعيد بن عبد ربه وعمه أحمد بن عبد ربه ص١٠٥.

(٤) هذه الطبقات التسع على النحو الآتى : الطبقة العالية الأولية ممن تكلم فى الحكمة الطبيعية والفلسفة العلوية، الطبقة الثانية الحكمة الرومية اليونانية ممن تكلم فى الطب والفلسفة وبرع فى ذلك، الطبقة الثالثة من حكماء اليونان الذين كانوا فى دولتهم بعد الفرس ممن شهر فى الطب والفلسفة، الطبقة الرابعة من حكماء اليونان ممن تكلم فى الدولة القيصرية بعد بنيان روما، الطبقة الخامسة من الحكماء الاسكندرانيين، الطبقة السادة ممن لم يكن فى أصله روميا ولا سريانيا ولا فارسيا.

(٥) الترتيب الكمى طبقاً لعدد الصفحات كالآتى: الأندلسية (٢٥)، الإسلامية الشرقية (٢١)، اليونانية الرومانية (١٤)، العلوية (١١)، اليونانية القيصرية العربية (١٠)، الإسلامية المغربية (٨)، اليونانية بعد الفرس (٧)، الاسكندرانية (٢).

(٦) حكماء اليونان (١٥) وحكماء العرب المسلمين (٤٢) من مجموع (٥٧) حكيما.

التصنيف إذن تاريخى من اليونان إلى الإسلام، وجغرافى بين المشرق والمغرب، ودينى العرب قبل الإسلام وبعده. أما مقياس ترتيب الحكماء فبالشهرة والأهمية وليس الترتيب الزمانى(١). ولا يذكر من الحكماء الإسكندرانيين الطبقة الخامسة أى أسماء أو أعلام منهم(٢). ومن حيث الحكماء كأفراد بصرف النظر عن انتمائهم الحضارى يتصدر جالينوس ثم اسقلبيوس ثم حنين بن اسحق ثم أرسطاطاليس ثم سقراط واسحق بن عمران ثم بقراط ثم يحيى بن اسحق ثم أبو جعفر ثم سعد بن عبد ربه وأحمد بن يونس وأخوه الحرانيان ثم هرمس فى المراتب العشرة الأولى. ويأتى أفلاطون فى المرتبة الرابعة عشرة، وبطليموس والرازى فى الخامسة عشرة، وديسقوريدس فى السابعة عشر، واقليدس فى الثانية عشرة من مجموع خمسمائة وعشرين مرتبة(٣).

وفى رسم الشخصية، يذكر الاسم والمكان والأهمية والعصر والملامح العامة للشخصية ومعظمها ملامح إيجابية من علم وفضل وسيرة حسنة، بشيوخه وتلاميذه. سقراط شيخ أفلاطون وأفلاطون شيخ أرسطا طاليس ومعلمه. كما تذكر الملة والدين اليهودية أو النصرانية والحرانية والاسلام، ومن حكماء الإسلام ممن برع فى الطب والفلسفة، الطبقة السابعة، مسلمون ومسيحيون. والعجيب فى الأسماء الالقاب مثل سم ساعة لقب اسحق بن عمران، الحرانى الذى ورد من المشرق احساساً بجناحى العالم. ثم تذكر المؤلفات أساساً وقليل من الأقوال بصرف النظر عن صحة نسبتها. إنما هو قول

---

(١) وإنما قدمنا ذكر أرسطاطاليس على سقراط لشهرة ذكره وبراعته ص٣١.

(٢) ابن جلجل ص٥١.

(٣) الترتيب الكمى (عدد الأسطر) كالآتى : جالينوس (٦١)، اسقلبيوس (٤٢)، حنين بن اسحق (٤١)، أرسطاليس (٤٠)، سقراط، اسحق بن عمران (٣٣)، بقراط (٣١)، يحيى بن اسحق (٢٩)، أبو جعفر (٢٨)، سعيد بن عبد ربه، احمد بن يونس وأخوه الحرانيان (٢٧)، هرمس (١٨)، الحرانى الذى ورد من الشرق (١٧)، الحارث (١٦)، يوحنا بن ماسويه (١٥)، أفلاطون الحكيم (١٤)، دياسقوريدس، أبو يوسف يعقوب بن أسحق، محمد بن فتح طولون (١٠)، اقليدس، اسحق بن سليمان الإسرائيلى (٩)، ابن أبى رمنة (٨)، هرمس الثانى، أبو بكر سليمان بن بلج، ابن أم البنين، أبو حفص عمر بن بريق، محمد بن تبليخ (٧)، ماسرجويه، خالد بن يزيد، أحمد بن حكم بن حفصون، أبو عبد الملك الثانى (٦)، اسحق الطبيب (٥)، اصبغ بن يحيى الطبيب، أبولون، قطون، ثابن بن قرة الحرانى، قسطا بن لوقا البعلبكى، ابن ملوكه النصرانى، أبو الوليد محمد بن حسين المعروف بالكتانى، محمد بن عبدون الحلى العدوى(٤)، بختيشوع (٣) ، جبريل ثابت بن سنان بن قرة، فسطاط، أحمد بن أبا، عمران بن أبى عمر، أبو بكر أحمد بن جابر (٣)، ديمقراطيس، ابن ابحر جواد الطبيب النصرانى، أبو موسى هارون الاشعرانى (٢).

صحيح فلسفيا ووجدانياً بصرف النظر عن صاحبه مثل الثمان كلمات الجامعة لأمور المصلحة عن العلم والدولة والرعية والجيش والعدل والصلاح التى تعزى إلى كسرى أنو شروان وأرسطو فى آن واحد. ثم تذكر النوادر العجيبة تبين عظمة الحكيم وتتحقق من أسلوب السرد التاريخى فى ثقافة تجمع بين العلم والأدب، والفلسفة والأسلوب، العقل والخيال، الحكمة والنبوة. تخفف عن القراء جفاف الفلسفة، وتجعل الكتاب مقروءاً عند الجميع. فلا فرق بين سيرة الحكماء وسيرة الأنبياء فى النوادر والحكايات والحوارات مع الخصوم بل والاتيان بالأفعال العجيبة التى تستدعى الانتباه. النوادر تأليف شعبى قادر على نشر العلم باعتباره ثقافة، وتحويله من الخاصة إلى العامة(1). وكما يذكر للفيلسوف نعمه من السلطان ورضى الأمراء عنه فانه تذكر محنهم وغضب السلاطين والملوك والأمراء عليهم أو مآسيهم الشخصية البدنية أو النفسية والتى تصل إلى حد القتل(٢). ومعظمها العمى فى آخر العمر أو الموت بعلل الأمراض وهم أطباء مما يدل على سخريات الأقدار.

٢- والثانية محاولة **"طبقات الأمم" لصاعد الأندلسى (٤٦٢هـ)**(٣). ويقترح فى البداية عدة مقاييس للتصنيف. منها تصنيف البشر طبقاً للأخلاق والعادات ولكن لم يستمر هذا التصنيف لأن البشر كائنات حضارية تبدع ثقافة وفكراً وعلما وصناعة(٤).

وأحياناً يكون مقياس التصنيف الزمن. فالأمم إما قديمة أو حديثة. ولا يذكر لفظ الحديث صراحة بل يفهم ضمناً ويضم العرب والأندلس. فالحضارة الاسلامية حضارة حديثة بالنسبة لحضارات الأمم القديمة وهى سبع: الفرس، الكلدانيون، اليونان، القبط، الترك، الهند والسند، الصين. وهو ما يسمى بلغة العصر تاريخ الشعوب السامية التى

---

(١) ابن جلجل ص ٩٤/٨٤/٦٣.

(٢) مثل موت حنين بن اسحق من الغم بناء على دسيسة الطيفورى عند الخليفة ضده بعد أن أفحمه حنين علمياً. أحرجه الطيفورى دينيا فيما يتعلق بتقديس الايقونات لو أثبتها لهاج عليه المسلمون ولو أنكرها لهاج عليه النصارى. ص ٦٩، ٧٠ وإصابة الرازى بالعمى ص ٧٧، ٧٨. كما أصيب سعيد بن عبد ربه بالعمى فى أواخر أيامه ص١٠٥، وموت أحمد بن حكم بن حفصون وأبى عبد الملك الثقفى بعلة الاسهال ص١١٠-١١١

(٣) صاعد الأندلسى: طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشى وأردفة بالروايات والفهارس الأب لويس شيخو اليسوعى. نشر بتتابع فى السنة الرابعة عشرة، مجلة المشرق ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت ١٩١٢.

(٤) السابق ص ٥. وهو يشبه ما قاله فيكو من تميز البشر وما تجمع عليه كل الشعوب من دفن الموتى والزواج والدين.

حملت الحضارة الإسلامية [1]. والحضارة مقياس التدوين، والفلاسفة داخلها. فالفيلسوف انبثاق فلسفى، والفلسفة بزوغ حضارى. ويصف صاعد الحضارة من الأعلى إلى الأدنى. يبدأ بإصدار حكم عام على الأمة محدداً مكانتها فى التاريخ ومدى عظمتها. ثم يحددها جغرافيا، ويبين مساحتها على الأرض. ثم يضيف تاريخها حسابياً بمنعطفات ملوكها. وهو نوع من التاريخ السياسى. ثم يصف البشر والسكان وسلالتهم مثل علم السكان أوالجغرافيا البشرية. ثم يصف الدين وهو الأهم، مصدر الحضارة والباعث على الفكر. وهو أقرب إلى تاريخ الأديان. وأخيراً يبين العلم وذروة الإبداع الحضارى. وهو نفس المسار الذى اتبعه خلدون فى المقدمة فى أبوابها الست ابتداء من الجغرافيا حتى العلوم.

ومفهوم "الطبقة" وارد عند المؤرخين والفلاسفة لتأريخ الحضارات كما هو الحال عند صاعد فى "طبقات الامم" وعند ابن جلجل فى "طبقات الأطباء والفلاسفة" داخل الحضارات أو عند ابن أبى أصيبعة فى "طبقات الأطباء" خارج الحضارات وكأنهم ينتسبون جميعاً على نحو أبجدى لحضارة واحدة. ولا يعنى مفهوم الطبقة فقط الجيل أى الزمن والعصر بل قد يتضمن حكم قيمة التفاضل، وفضل المتقدمين على المتأخرين، وفضل الأوائل على الأواخر، وبالتالى فضل اليونان على الكل[2].

ومقياس تصنيف الحضارات هو الانشغال بالعلم[3]. فالعلم هو جوهر الحضارة وإبداعها. والأمم التى اشتغلت بالعلم ثمان: الهند، وفارس، والكلدان، واليونان، والروم، ومصر، والعرب، والأندلس والعبرانيون. ولا تشتغل بالعلم إلا الصفوة أو النخبة الذين يعكفون على النفس وليس على الدنيا مثل الصين والترك. والأمم التى لم تعن بالعلم أيضاً ثمانية وفى مقدمتها الصين والترك والخزر، مضافا اليهم الصقالبة والروس والبرابرة

---

(١) يضم الكلدانيون السوريانيين والبابليين والكوثابيين والأشوريين والأرمانيين والقبط والجرامقة أى الشام والحجاز. ويضم اليونانيون الروم والأفرنج والجلالقة والبرجار. ويشمل القبط السودان والحبشة والنوبة والزنج والبربر والمغرب. ويضم الترك كل شعوب أواسط آسيا.

(٢) وهو المفهوم الشائع فى تاريخ العلوم الإسلامية مثل طبقات المفسرين، وطبقات المحدثين وطبقات النحاة، وطبقات الصوفية، وطبقات المعتزلة.

(٣) بعد حديث صاعد عن الأمم القديمة (الباب الأول) يضع مقياس التصنيف "اختلاف الأمم وطبقاتها بالاشتغال بالعلوم" (الباب الثانى)، وينتهى إلى الأمم التى لم تعن بالعلوم (الباب الثالث) و"الأمم التى عنيت بالعلوم" (الباب الرابع). وهى ثمان : الهند، فارس، الكلدان، اليونان، الروم، مصر، العرب والأندلس، إسرائيل. أما الأمم التى لم تعن بالعلم فهى: الصين، يأجوج ومأجوج، الترك، برطاس، السريز، الخزر، جوران، كشك، ويضيف اليهم الصقالبة، البرنجر (البلغر) الروس، البرابر، احقاف السودان (الحبشة والنوبة والزنج وغانة).

وغيرهم. ويكون المجموع خمس عشرة أمة بمعنى قبيلة أو جماعة معظمهم فى الشرق الأقصى وآسيا الوسطى وأوربا الشرقية، وهناك أمم غير معروفة فى وقتنا هذا مثل برطاس، السريز، جوران، كشك، البرجمان قد يشيرون إلى التتار والمغول أهل الحرب الذين دمروا بغداد. ويدلل صاعد على أربعة أمم لم تعن بالعلوم . فالصين مملكة كبيرة، أهلها أصحاب صناعة عملية، يجدون فى تجويد الأعمال وتحسين الصنائع والمهن التصويرية كما تبدو فى نقش الحروف والزخرفة. والترك أهل حرب وفروسية. والزنوج والسودان والحبشة والنوبة أقرب إلى البهائم. والجلالقة والبرابرة يتميزان بالطغيان والجهل والعدوان والظلم، وأقرب إلى البدو. لا هم من أهل الشمال ولا هم من أهل الجنوب. والبهائم أفضل منها فى الصنعة والتصوير كالنحل والعنكبوت. والحيوان أفضل منهم فى الحس والجسم. وقد يوحى ذلك التحليل ببعض الشعوبية والظلم التاريخى للصين وقد كانوا أهل علم والحكمة، والترك وقد حفظوا العلوم فى عصر الشروح والملخصات. كما أن للبرابرة ثقافاتهم حضاراتهم ودياناتهم وممالكهم مما يصعب معه إصدار مثل هذا الحكم على السودان برداءة شيمهم وسفاهة أحلامهم(١).

ويختلف تدوين الحضارات من الناحية الكمية إما طبقاً لأهميتها وهو الأغلب أوطبقاً لتوافر الأخبار عنها وهو الأقل احتمالاً. فقد كانت الروايات عن الأمم القديمة ومصادر المعلومات الأخرى متوافرة كما وضح ذلك فى علوم التاريخ والتفسير. وربما زاد الأندلس لأن المؤرخ أندلسى تتوفر لديه المعلومات عنها ولأنها ثقافته الوطنية. وتبدو الأولوية للموروث على الوفد، لحضارة الأنا على حضارة الآخر بنسبة كبيرة. أكبرها الأندلس وأصغرها الكلدان. وبمقارنة الوافد بالموروث كمّا نجد أن الوافد لا يزيد على خمسين علماً فى حين أن الموروث يتجاوز الخمسمائة ممايدل على ضمور الوافد واتساع الموروث(٢).

ولا فرق فى تسمية الحضارة بين الموقع أو البلد مثل الهند، فارس، الأندلس، وبين الشعب أو الأهل أى البشر، فالبشر هم صناع الحضارة. وهم الذين يخلدون الموقع والبلد. وذلك مثل الكلدان، اليونان، الروم، العرب، بنو اسرائيل، أهل مصر. ويلاحظ غياب لفظ

(١) السابق ص٨-١٢.

(٢) عند صاعد ترتيب الأمم من حيث الكم على النحو الآتى: الأندلس (٢٥)، العرب (٢٠)، اليونان (١٤)، الهند، الروم، بنو اسرائيل (٤)، أهل مصر (٣,٥)، فارس(٣)، الكلدان (٢). الموروث أى العرب والأندلس (٤٥)، والوافد أى اليونان والروم (١٨). فالموروث أكبر من الوافد مرتين ونصف. ونسبة علوم الوافد إلى علوم الموروث ١٠٪.

الاسلام أو المسلمين. فالحضارة قومية أكثر منها دينية، ثقافة وطنية يلعب فيها الدين والعلم والصناعة أدوارا رئيسية(١).

ويعتمد تدوين التاريخ على مصادر سابقة مدونة أو شفاهية. ويرجع المؤرخ إما إلى مؤلفاته السابقة أو إلى مؤلفات الآخرين الأصلية(٢). كما أن القرآن والحديث مصدران للأخبار(٣). ولا يذكر شيئاً بلا مصدر. ويأسف لعدم وجود أخبار كاملة لاستكمال أسماء الاعلام(٤). ويحيل إلى كتابه " جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم". كما أن القرآن مصدر أخبار وأساس لمعرفة قوانين التاريخ وقيام الحضارات وسقوطها ﴿ قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ﴾، ومصدر أخبار عن النمرود من الكلدان. كما أن الحديث مصدر للأخبار لتفسير تشتيت اليهود "ولا يبقي دينان فى أرض العرب"(٥). كما أن الشعر مصدر للمعلومات(٦). الروايات الشفاهية أيضاً مصدر للمعلومات سواء كانت روايات المسلمين أو اليهود مثل حسداى بن يوسف(٧). والتاريخ الموضوعى تاريخ صرف تغيب منه الدلالة. أخبار رواها السابقون تطابق مجرى الأحداث. قد تقع أخطاء هنا وهناك نظراً للاعتماد على الروايات دون التحقق من صدقها كما طالب ابن خلدون بعد ذلك وكما هو الحال فى مناهج النقد التاريخى سواء فى علم الحديث قديماً أو عند المؤرخين المعاصرين حديثاً (٨).

---

(١) تقسيم العناوين من عند الناشر الأب لويس شيخو، فربما أسقط لفظ الاسلام قصداً . كما أنه فصل الاندلس عن العرب بالرغم من إعطائهما ترقيما واحداً (٧)، وكلاهما فى حضن الحضارة الإسلامية.

(٢) يعتمد صاعد على الروايات الشفاهية كما يعتمد البيهقى ولكن على مؤلفاته السابقة وعلى مصادر المؤرخين والفلاسفة . فمن مؤلفاته " مقال أهل الملل والنحل"، "جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم" (ص١٢-١٥). كما يعتمد على المسعودى (ص٢٨) والفهرست (ص٣٦-٣٧) وابن قتيبة فى كتاب "المعارف" (ص ٤٣) وعلى أبى محمد الهمذانى، والحسن بن محمد بن حميد فى "التاريخ الكبير" (ص ٤٩)، وعلى أبى معشر فى "المذكرات" وعلى الفارابى فى "فيما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة" (ص ٣٧/٣١)، وعلى الفرغانى فى كتابه فى التاريخ المعروف بالصلة الذى وصل به تاريخ الطبرى (ص٧٩)، وعلى عدد آخر من المصادر والرواة (ص٤٥).

(٣) ويعتمد على القرآن (ص ٤٤/١٧) والحديث (ص ٤٧).

(٤) وقد كان بها جماعة غيرهم أضربت عن ذكرهم إما لتقصيرهم عن هؤلاء وإما لجهلى بأسمائهم وأخبارهم ومنازلهم من المعروفة وإن كانوا مشهورين بأسمائهم عند الأندلس، صاعد (ص ٧٤). ولست أدعى الاحاطة بهم فقد يمكن أن يكون فى من لم أعرفه من يربى على كثير من هؤلاء" (ص٨٦-٨٧).

(٥) صاعد ص ٨٨/٧/٥.

(٦) السابق ص ٧٩/٩٥/٩٤.

(٧) مثل: أخبرنى أبو عثمان سعيد، أخبرنى عن ابن اخته أبو العباس، صاعد ٨٢/٦٨، وأخبرنى تلميذه ص٧٠، أخبرنى أبو الفضل حسنين يوسف ص ٧١، أخبرنى الوزير ٨٤/٨٢.

(٨) مثل حديث صاعد عن توجيه الاسكندر ملك اليونان وهزيمة الفرس وقتل دارا ووصوله إلى الهند=

ويشمل التاريخ، تاريخ الدول والمناطق الجغرافية وتاريخ الحضارات والملل والنحل فى آن واحد. تاريخ الحوادث وتاريخ الثقافات مما يدل على ارتباط تاريخ الحكمة بتاريخ الملل والنحل وكما بدا ذلك عند مؤرخى الفلسفة مثل ابن النديم، ومؤرخى الملل والنحل مثل الشهرستانى [١] .

وقد يتجاوز التقرير التاريخى الموضوعى الجغرافيا والتاريخ إلى الحضارة، الفلسفة والعلم والدين واللغة عند أرسطو وذكر شراحه اليونان. ولا فرق بين الفلسفة اليونانية والعلم اليونانى. وأحياناً تذكر بعض الأعلام بلا دلالات من حيث الألقاب والمهن والاتجاه الفكرى[٢]. واليونان نقطة إحالة إلى الرومان لدرجة الخلط بينهما[٣]. وتتعادل الحضارات بين أجنحتها المختلفة بين الشرق والغرب والجنوب. فقد كانت تلك مناطق الحضارات القديمة. إذا كان الشمال أى أوروبا الحالية لم تستيقظ بعد. ولم تبزغ حضارياً إلا بعد انتشار المسيحية من الجنوب والشرق إلى الشمال والغرب. فالهند وفارس والكلدان فى الشرق، واليونان والروم فى الغرب، ومصر والغرب فى الجنوب الشرقى، والأندلس وبنو اسرائيل فى الغرب الإسلامى. كانت الحضارة الإسلامية إذن فى المشرق والمغرب. وكان الاسرائيليون جزءاً من حضارة الأندلس.

=والصين والترك. ثم أتى بعده البطالمة بعد أن وحد بطليموس الملك فى مملكة واحدة كما قضى الفرس على بابل وقضى الروم على الفرس، ومثل الحديث عن ديانات فارس من الزرادشتية إلى المجوسية، وتعظيم النار والأنوار وتركيب العالم والنور والظلام، والروم مملكة كبيرة، لغتها اللاطينية، لها حدودها الجغرافية، وعاصمتها روما وهو مؤسسها، وملوكها أغسطس، والقسطنطينية مشتقة من اسم ملكها قسطنطين. ولها ممتلكات فى أفريقيا. وبعض فلاسفتها ظهروا هناك. (صاعد ص ٣٣-٣٧)، ومصر ملك عظيم به هياكل وبيوت سكانها قبط ويونان وروم ، وعمالقة وصابئه ثم نصارى وأهل ذمة. واشتغل المصريون بالعلم والحكمة (ص ٣٨ - ٤١).

(١) لصاعد الأندلسى كتب فى التاريخ الخالص مثل "تاريخ الأندلس"، "تاريخ الاسلام" (مفقود). وله كتب فى تاريخ الحضارات مثل "طبقات الأمم" وتاريخ" مقالات أهل الملل والنحل".

(٢) بعد أن يصف صاعد بلاد اليونان جغرافيا يصف لغتها اليونانية ودينهم الصائبة، واشتقاق لفظ فلسفة من محبة الحكمة وطبقات الفلاسفة وقسمتها إلى رياضية ومنطقية وطبيعية والهية وسياسية منزلية ومدنية. وكذلك قسمة أرسطو الفلسفة إلى علوم الفلسفة التقليدية (المناظر والخطوط والحيل) والطبيعية (سمع الكيان) والإلهية (ما بعد الطبيعة)، وهى الفلسفة النظرية، وأعمال الفلسفة، (النفس، والاخلاق إلى نيقوما خوس وأوديموس) والسياسة وهى الفلسفة العملية، والآلة المستعملة فى الفلسفة وهو المنطق. وكذلك الشراح: ثامسطيوس، والاسكندر الأفروديسى، وفرفوريوس، صاعد، العلوم عند اليونان ص ١٩-٣٣.

(٣) مثل أرسطراطيس، بوليس، سنبلقيوس، هوميروس ، ميلاوش، ميطن، السابق، العلوم فى الروم ص ٣٣-٣٧.

ولا يكون الحديث عن الهند إيجاباً إلا بالحديث عن الصين سلباً مع إطلاق بعض الأحكام مدحا للأولى وذما للثانية فى أسلوب خطابى للمدح أو الذم. فالهند أمة عظيمة لها مآثر جليلة وكأن المورخ صديق ما يعلم وعدو ما يجهل. ولبعد الهند لم تصل تآليفها الا القليل. وقد عرفت "كليلة ودمنة" عبر فارس بعد أن ترجمها عبد الله بن المقفع من الفارسية إلى العربية. وبسبب الاعجاب بالهند فان صاعد لا يحكم عليهم بالخرافة فى تصور زحل لحمايتهم من السواد وعطارد لاعطائهم الحكمة والنظر. ويذكر مذاهبهم فى النجوم ويذكر بعض علمائهم مثل كنكه وبعض العابهم مثل الشطرنج(١).

وفى الصين الملوك خمسة والناس أتباع: الصين، والهند، والترك، والفرس والروم. وملك الصين ملك الناس لأنهم أتباع طبيعيون، والهند ملك الحكمة. والترك ملك السباع للشجاعة، والفرس ملك الملوك للعظمة، والروم ملك الرجال. وللملوك السير المحمودة.(٢) .

ويمدح الفرس وهم المهزومون من الروم مما يدل على احترام الشعوب المغلوبة وثقافاتها. وهم أهل شرف وبذخ وعز، أوسط الأمم دارا وأشرفها أقليما، وأسوسها ملوكاً"(٣). وللكلدان علوم حكمة ورياضيات والالهيات. ولم تصل من كتبهم شيئاً إلا عبر اليونان(٤). والعلوم فى مصر أقرب إلى القراءة منها إلى التاريخ، وقراءة الفراعنة من خلال العمالقة وإعادة قراءة التراث الهرمسى(٥).

ويشمل العرض التاريخى الموضوعى أيضاً حضارة الأنا وليس فقط حضارة الآخر، حضارة العرب والأندلس وبنى إسرائيل التى نشأت فى حضن حضارة الأنا فى المشرق والمغرب(٦). ويستعمل الشعر العربى كمصدر تاريخى للعرب. كما يستعمل

---

(١) يصرح صاعد بأنه لم تصل حقيقة الأركند (ص ١٣)، ولا من أخبار كنكه (ص ٢٥).

(٢) السابق، العلم فى الهند ص ١١-١٥، وللهند مآثر على النجوم وعلم العدد والأحكام وصناعة الهندسة والعلوم الرياضية والطب والأدوية، العلم فى الفرس ص ١٥-١٧.

(٣) السابق ص ١٥-١٧.

(٤) السابق العلم عند الكلدان ص ١٧-١٩.

(٥) العلوم فى مصر ص ٣٨ - ٤١.

(٦) مثل تاريخ القبائل العربية قبل الإسلام، وتاريخ العلم والعلماء فى الدولة الأموية ثم الدولة العباسية وتشجيع الخلفاء للعلم والعلماء وتحديد حدود شبه جزيرة العرب وتقسيم العرب إلى بائدة وباقية، والباقية إلى قحطان وعدنان، وتاريخهم إلى جاهلة وإسلام، وتقسيم القبائل إلى دبر ومدر. لم تعرف العرب الفلسفة. وكانت محور دياناتهم الشمس والقمر والكواكب. وانتشرت لديهم اليهودية والمجوسية وعبادة=

القرآن والحديث لمعرفة طبائعهم وكيفية نشأة علومهم[1]. ومن عرض حضارة الأنا الموروثة يبدو الوافد فى عصر الترجمة والشرح. فثقافة الأنا تحمل ثقافة الآخر ولا تستبعدها.

وتخصيص الأندلس بعد العرب هو تخصيص المغرب بعد المشرق وبيان أدوار مدن قرطبة وطليطلة وسرقسطة وبلنسية. كما بانت أدوار البصرة والكوفة وبغداد. يصف صاعد الأندلس باعتبارها آخر المعمورة من ناحية الغرب قبل اكتشاف أمريكا فى استطراد جغرافى يعود بعده إلى التاريخ الثقافى[2]. ويقسم علومها إلى أربعة علوم: الهندسة والرياضيات، الفلسفة والمنطق، الطب، أحكام النجوم. ويصنف الفلسفة إلى تعليم وهو علم رياضى وأحكام النجوم. ويصنف باقى العلوم حسب العلوم الكلية وهى الفلسفة، والجزئية وهى الرياضة. ويصنف أنواع الطب باعتباره علما طبيعيا. ثم يذكر أسماء مشاهير الإسلام من أهل العراق والشام ومصر فى المشرق قبل التوجه إلى المغرب. وداخل كل علمُ يذكر الأسماء والأعلام، وهجرات الشاعر إلى مصر والحجاز والشام والعراق للتعلم قبل العودة إلى الأندلس. فالمغاربة تلاميذ المشارقة. ويذكر تواريخ الوفاة أكثر من تواريخ الميلاد والعمر. ويرسم صورة لبعض العلماء كمحاولة أولية لرسم الشخصيات كما بدا ذلك عند البيهقى سواء السمات الذهنية أو البدنية. ويبين وظائفهم عند الحكام ومحنة بعضهم وحرق كتبهم قبل ابن رشد إلا الطب والحساب إرضاء للعامة وتقبيحا لمذهب الخليفة السابق قبل أن يستجلب الخلفاء الكتب من جديد زينة لمجالسهم مما يبين أيضاً ارتباط الثقافة بالسياسة. ويذكر صاعد أجيالا عدة من الشيوخ والشبان حتى وإن لم يكونوا من المشهورين. يذكر الاسم كله حتى ولو طال ونسبه إلى الرسول والمؤلفات وتقييمها، والبلد التى ينتسب إليها مثل البلنسى والسرقسطى، ومكان الولادة والوفاة، وتاريخ هجرته من الأندلس ومكان الهجرة ثم العودة. قد يتم الاستطراد فى بعض دون

=الأوثان. وعرفوا النجوم والطوالع، وتفاخر العرب بالأنساب ثم تحولهم إلى الإسلام، ورصد تاريخ العربى فى صدر الإسلام من أول خلافة أبى بكر. ولم تعرف الطب النبوى إلا فى حديثين "يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا واحداً وهو الهرم" و"أنت رفيق والطبيب الله" (ص٤٧). ويذكر أسماء سبعة من الأطباء العرب الذين جمعوا بين الطب والكيمياء والحكمة والموسيقى والفلك وأحد عشر اسما من الفلكيين، السابق: العلوم عند العرب ص٤١-٦٢.

(١) السابق ص ٤٢-٤٤.

(٢) يذكر صاعد وضع الأندلس قبل الفتح الإسلامى عندما كانت من ممتلكات الروم ثم فتحها عام ٩٢هـ. كانت على دين الصابئة ثم النصرانية ثم الإسلام. دخلتها العلوم أيام عبد الرحمن بن الحكم الخليفة الخامس خاصة الحساب والنجوم. ويذكر صاعد ثمانية من علمائها يجمعون بين هذين العلمين والطب واللغة والعروض والشعر والفقه والحديث والجدل والمنطق بل والكيمياء. ويذكر أعلام كل علم، النجوم الطبيعى وأحكام الكواكب والطب.

الآخر مثل الطبرى وكثرة تآليفه[1]. ثم يثنى بوجه خاص على الفلاسفة. فلهم أفهام صحيحة، وهمم رفيعة. عرفوا أجزاء الفلسفة وأحكموا صناعتها. فى حين يأسف للبعض الآخر لعدم إبداعهم والاكتفاء بتدوين مجرد كنانيش فى الطب.

والعلوم فى بنى إسرائيل مثل العلوم فى مصر أقرب إلى القراءة منها إلى التاريخ لأنها نقل إلى تاريخ الأنبياء وأثر الاسرائيليات فى علم التفسير عند عبد الله بن عباس باستثناء حساب اليهود وسنواتهم. أما أعلامهم فمعظمهم من الشبان[2]. وينطبق عليهم نفس العناصر المكونة لرسم الشخصية من حيث الميلاد والوفاة وخدمة الأمراء[3].

٣- وقد استمر تاريخ الحضارات المقارن حتى القرن السابع فى "**عيون الأنباء فى طبقات الأطباء" لابن أبى أصيبعة (٦٦٨هـ)**. بالرغم من تعدد المناطق الجغرافية للحضارة الإسلامية الواحدة بين العراق وبلاد العجم والمغرب والشام ومصر ودخول بعض الثقافات كالسريانية داخل الثقافة الإسلامية، والاسكندرانيين داخل اليونان فى مقابل الهند. فالحضارة هنا منطقة جغرافية داخل الحضارة الإسلامية الواحدة المتعددة[4]. لا فرق بين الديانات والملل والطوائف، حرانية. ويهودية ونصرانية ومجوسية وإسلام. وهى دائرة معارف ضخمة أقرب إلى التاريخ السردى الشامل مع أقل قدر ممكن من القراءة والتأويل، والأحكام المغالية، والخيال الشعبى[5].

وقد كان الهدف من التأليف ذكرنكت وسير للتمييز بين الأطباء القدماء والمحدثين أى لاعادة كتابة تاريخ الطب، ومعرفة طبقاتهم على توالى الأزمان وتسلسلهم فى مدارس طبية عبر التاريخ معلمين وتلاميذ، ومعرفة أسماء كتبهم، فالأعمال مقدمة للأقوال ووعاء لها[6]. لذلك ذكرت فى بعض الأطباء الأخبار والأقوال. الأطباء عائلات، وأسر وأنساب. فصولون أخو أسقليبيوس.

---

(١) يذكر صاعد حوالى ثلاثين إسما تجمع بين العدد والهندسة والنحو واللغة والموسيقى والفلسفة والفلك وأحكام النجوم والطب بل وبعض العلوم الموروثة مثل الفقه والشعر والحديث والتاريخ.

(٢) السابق، العلوم فى الأندلس ص٨٧.

(٣) السابق، العلوم فى بنى إسرائيل ص٨٧-٩٠.

(٤) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، شرح وتحقيق د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت (د.ت).

(٥) وقد ظهرت هذه الروح العلمية الدقيقة أيضاً فى طريقة النشر والتحقيق وفى المقدمة وان لم تظهر الحكمة فى تقسيم الكتاب إلى خمسة عشر باباً، المقدمة ص٧-٩.

(٦) بالرغم من ذكر الآداب والحكم لاسقليبيوس إلا أنها لصالح الرواية بنسبة ١:٩ لأنها تعتمد على الخيال الشعبى السابق ص٣٧-٣٨ فى حين يتساوى الاثنان عند أنباذقليس ٠,٥ ؟ فى مقابل ٠,٥؟ وتصبح النسبة لصالح الأقوال عند فيثاغورس ٧:١ ص٦١-٧٠.

والطب جزء من الحكمة. لذلك سمى الكتاب "طبقات الأطباء" أى الحكماء. أما الحكماء الرياضيون فقد ذكروا فى كتاب آخر هو "معالم الأمم وأخبار ذوى الحكم". الحكماء إذن نوعان حكماء أطباء وحكماء تعليميون، فصلا بين العلمين، الطبيعى والرياضى.

وبالرغم من قسمة الكتاب إلى خمسة عشر بابا إلا أنها تتجمع فى الحقيقة فى ثلاثة أقسام بعد الباب التمهيدى عن أول من أحدث صناعة الطب والذى يكشف عن وحدة الحضارات البشرية القديمة اليونانية والمصرية والبابلية التى ورثتها الحضارة الإسلامية، وهى قضية الهرمسية[1]. القسم الأول يشمل أبوابا أربعا أولى من الثانى حتى الخامس عن اليونان أول المبتدئين بها ثم اسقليبيوس ثم ابقراط ثم جالينوس وهى مرحلة وضع علم الطب القديم.

والقسم الثانى يضم أبوابا أربعة ثانية، من السادس حتى التاسع. وتضم المترجمين والشراح السكندرانيين والسريانيين واليونانيين مع الأطباء العرب قبل الإسلام وهى مرحلة التحول من القدماء إلى المحدثين. والقسم الثالث يضم أبوابا ستة أخيرة من العاشر حتى الخامس عشر عن الأطباء المتأخرين فى العالم الإسلامى مقسما جغرافيا بين العراقين والجزيرة وديار بكر منطقة واحدة ثم الإتجاه شرقا إلى بلاد العجم والهند ثم الإتجاه غربا إلى المغرب ثم شمالا إلى الشام ثم جنوبا إلى مصر وهى مرحلة إبداع المحدثين.

---

(١) الكتب الخمس عشرة كالآتى :

١- كيفية وجود صناعة الطب وأول حدوثها ص١١-٢٨.

٢- طبقات الأطباء الذين ظهرت لهم أجزاء من صناعة الطب وكانوا المتبدئين بها ص٢٩-٣٨.

٣- طبقات الأطباء اليونانيين الذين هم من نسل اسقليبوس ص٣٩-٤٢.

٤- طبقات اليونانيين الذين أذاع ابقراط فيهم صناعة الطب ص٤٣-١٠٧.

٥- طبقات الأطباء الذين كانوا منذ زمان جالينوس وقريبا منه ص١٠٩-١٥٠.

٦- طبقات الاسكندرانيين ومن كان من أزمنتهم، النصارى وغيرهم ص١٥١-١٥٩.

٧- أول ظهور الإسلام من أطباء العرب وغيرهم ص١٦١-١٨١.

٨- طبقات السريانيين الذين كانوا فى ابتداء ظهور دولة بنى العباس ص١٨٣-٢٧٨.

٩- النقلة من اليونانى إلى العربى ص٢٧٩ - ٢٨٣.

١٠- العراقين والجزيرة وديار بكر ص٢٨٤-٤١١.

١١- بلاد العجم ص٤١٣ - ٤٧٢.

١٢- الهند ص٤٧٣ - ٤٧٧.

١٣- المغرب ص٤٧٨-٥٣٩.

١٤- مصر ص٥٤٠-٦٠٢.

١٥- الشام ص٦٠٣-٧٧٦.

ويجمع هذا التقسيم بين الوافد والموروث. وينقسم الموروث طبقاً للمناطق الجغرافية، وضم الهند وفارس ضمن الحضارة الإسلامية. القسم الأول عن اليونان أصغر الأقسام، والثانى عن الانتقال مثل القسم الأول حجما. ولكن القسم الثالث عن المسلمين يعادل ضعف القسمين الأولين[١]. وأكبر اليونان حجما ابقراط مما يبين أهميته ثم جالينوس ثم المبتدؤون ثم نسل اسقلبيوس[٢]. وأكبر النقلة كما السريان ثم الأطباء العرب ثم الاسكندرانيون وأصغرهم النقلة من اللسان اليونانى[٣]. وأكبر المناطق الجغرافية ازدهارا بالطب داخل العالم الإسلامى الشام ثم العراقان والجزيرة وديار بكر، ثم تتساوى بعد ذلك تقريباً بلاد العجم والمغرب ومصر ثم الهند أصغرها.[٤]

وإذا كان مقياس القسم الثالث هى المنطقة الجغرافية فقدت تعددت مقاييس التقسيم فى القسمين الأول والثانى. ففى القسم الأول مقاييس التقسيم اما التاريخ والزمان مثل تحديد الحدث الأول (البابان الأول والثانى والخامس) أو المدرسة مثل أبقراط (الباب الرابع) أو الذرية من نسل اسقلبيوس (الثالث). وفى القسم الثانى تتعدد المقاييس أيضاً بين الزمان والمكان والطائفة مثل الاسكندرانيين (السادس) أو الدين والقوم مثل العرب (السابع) أو الطائفة والحكم السياسى مثل السريان حتى ظهور دولة بنى العباس (الثامن) أو النقل واللغة مثل النقلة من اللسان اليونانى (التاسع).

والسؤال الآن: هل هناك خصوصيات حضارية لهذه المناطق الجغرافية الحاملة للحضارة الإسلامية ؟

كان النقل فى مصر عن الاسكندرانيين وفى الشام عند الحرانيين، الأول نقل اليونان وشروحهم، والثانى نقل العرب وشروحهم على اليونان. فى حين هجا بعض الأطباء الشعراء فى الشام اليهود مع مدح السلاطين وجالينوس[٥]. واجتمع اليهود والنصارى والمسلمون فى مصر. وجمعت مصر كل هؤلاء بما تتسم به من وحدة الدين الأصلى، التوحيد، بصرف النظر عن مراحله. ويغلب الشعر على أطباء العراق. وتغلب الحكم الالهية والأخلاقية والسياسية على أطباء العجم. فالطب ليس علماً طبيعياً فقط بل هو

---

(١) اليونان (١٣١ص)، الانتقال (١٣٢)، المسلمون (٥٠٠).

(٢) ابقراط (٦٥ص)، جالينوس (٤٢)، المبتدؤون (١٠)، اسقلبيوس (٤).

(٣) السريان (٩٦ص)، العرب (٢١)، الاسكندرانيون (٩)، اللسان اليونانى (٦).

(٤) الشام (١٦٦ص)، العراقان والجزيرة وديار بكر(١٢٨)، مصر(٦٣)، المغرب (٦٢)، بلاد العجم (٦٠)، الهند (٩).

(٥) مثل أبو الحكم ص٦٢٥ – ٦٣٠.

جزء من علوم الحكمة النظرية، وهى نفسها مقدمة للحكمة العملية. ويظهر الطب الروحانى مع الطب البدنى فالطب واحد للنفوس وللأبدان.

والوافد أكثر حضورا فى العمق من الموروث يتوزع فى سبع عشرة مرتبة فى حين أن الموروث أكثر اتساعا من الوافد يتوزع فى سبع وعشرين مرتبة. أعلام الوافد أقل كما (٦١ علماً) من الموروث (٤١٥ علما) فى حين أنه أهم كيفا إذ يتصدر جالينوس كما كل الأطباء (١١٣ص) ثم أبقراط (٥٧) قبل أن يبدأ الموروث، حنين بن اسحق (٥٣). ويختلط مع الحكماء أسماء الشعراء المؤرخين والملوك والبشر والآلهة.[1] ولكن الوافد أقل حضورا من الموروث فى المجموعات والأمم[2]. كما أنه أقل من حيث الأماكن[3]. ويأتى جالينوس فى المقدمة من حيث المساحة كما هو الحال من حيث التردد ثم أرسطو ثم ابقراط ثم سقراط واسقلبيوس ثم فيثاغورس ثم أفلاطون.[4]

وبعد أن يتحول الوافد إلى موروث يصبح محمولا عليه، ومصدرا للروايات، وجزءا من الثقافة العامة[5].

أما الموروث فيتصدره حنين بن اسحق رئيس المترجمين ثم ابن جلجل الطبيب المؤرخ الأندلسى ثم جبرائيل بن بختيشوع. ولا يأتى ابن سينا إلا فى المرتبة الرابعة،

---

(١) يتوزع أعلام الوافد كما (عدد المرات) كالآتى: جالينوس (١١٣)، أبقراط (٥٧)، أرسطو (٤٦)، أفلاطون (٢٩)، أسقلبيوس (٢٧)، سقراط (١٧)، فيثاغورس (١٤)، بطلميوس (١١)، اقليدوس، فتيون (١٠)، الاسكندر، ديسقوريدس (٨)، هرمس (٦)، أوميروس، ايراقلس، برمنيدس (٣)، أرودوتش، أندروما خوس، بندقليس، غورس، فنيوس (٢)، هيامس، يبلوس، انطيفون، أريباسيوس، اسقفلوس، اسطورس، أغامنون، أغمانيس، أفيداروس، أغوسطوس، أفلوطرخس، امينوس، اناكسماندروس، انطيخس، ايراقليدرس، ايراقليطوس، ابوليوس، بارميناس، برخليس، ثوفرسطس، ثاوذوسيس، ديوجانيس، ديموقريطس، سورندوس، سولون، سورانس، سيقلس، طيماومس، غالس، قليطيموس، قيصر، مانمينس، مانيوس، مالسطس ماهالس، مثنادس، هوروسيس، متيناندس، موطميس (١).

(٢) تتوزع مجموعات الوافد كالآتى (عدد المرات): يونان (٤٦)، الروم (٢٢).

(٣) تتوزع أماكن الوافد كالآتى (عدد المرات): رومية (١٤) القسطنطينية (٩)، أثينا، صقلية (٥)، أنطاكية (٤)، فو (٣) أقريطش (٢)، إيطاليا (١).

(٤) ترتيب أعلام الوافد كما (أرقام الصفحات) كالآتى: جالينوس (٤٢)، أرسطو (٢١)، أبقراط (١٨)، سقراط (١٢)، اسقلبيوس (٩) فيثاغورس (٨)، أفلاطون (٧)، الاسكندر (٢)، غورس، تيتس. برمانيدس، أفلاطون الطبيب اسقلبيوس الثانى، بند قليس، ثاوفرسطس (٠،٥).

(٥) مثل ذكر حكاية أفلاطون فى كتاب النواميس، واستشهاد أمين الدولة بن التلميذ بأفلاطون وارسطو ص٣٥٥.

والرازى الطبيب بعده فى المرتبة الخامسة.[١] ثم يدخل الأطباء والمؤرخون والفلاسفة والمترجمون فى نفس الزمرة. ويدخل الموروث الشرقى مع الموروث الإسلامى سواء الفارسى، أنبياء وملوكا، زرادتشت ودارا أو السند أومصر القديمة مثل الملك أماسيس ملك مصر أو الشخصيات النصرانية مثل بطرس الرسول وبولس الرسول[٢]. وقد يخضع التقدير الكمى لحكم شخصى للمؤرخ أو لدى توافر المعلومات حوله أو لأهميته فى عصره مثل عظم الشهرزورى فى مقابل صغر السهرودى[٣].

ويتصدر أمين الدولة بن التلميذ الموروث ثم ابن سينا ثم حنين بن اسحق. ويأتى ابن رشد فى المرتبة الثالثة عشرة من سبع عشرة مرتبة[٤]. كما يظهر عديد من أسماء الأنبياء والخلفاء والأمراء والأئمة والصحابة والملوك والقبائل والطوائف ويتصدى الوافد على الاطلاق[٥]. كذلك تتصدى أماكن الموروث وفى مقدمتها بغداد ثم مصر ثم الاسكندرية والعراق والهند ثم دمشق ثم الاندلس وخراسان ثم جند يسابور والشام قبل أن تظهر معها القسطنطينية[٦].

---

(١) توزيع أعلام الموروث كما (عدد المرات) كالآتى : حنين بن اسحق (٥٣)، ابن جلجل (٢٦)، جبرائيل بن بختيشوع (٢٤)، ابن سينا (٢٢)، الرازى (١٩)، أبو الوفاء، يوحنا بن ماسويه (١٨)، عبد الله بن جبريل (١٧)، امين الدولة (١٦)، بختيشوع بن جبرائيل (١٥)، يحيى النحوى (١٤)، الرازى (الفيلسوف)، أبو سليمان المنطقى، اسحق بن حنين، اسحق الرهاوى، ثابت بن سنان، سلمويه (٩)، عيسى بن ماسه (٨)، ابن الخمار، صاعد، ابن زهر الحفيد، عبد الله بن الطيفورى، على بن رضوان الكندى (٧)، ابن النديم، أبو معشر، بختيشوع، سرخيس، صاعد بن عبدون (٦)، أبو الفرج الطيب الإسرائيلى، جورجيس بن بختيشوع، الحرث بن كلدة، السرخسى، المسعودى، موفق الدين الدين بن المطران (٥)، ابن بطلان، ابن هندو، أبو الفرج الاصفهانى، بديع الاصطرلابى، أبو سهل الجرجانى، جوجزانى، حبيش بن الأعصم، زكريا بن الطيفورى، عبد الملك بن زهر، عيسى الدمشقى، الفضل بن الربيع، القاسم بن عبد الله، ماسويه بن يوحنا، مسلمة بن أحمد، هبة الله بن الفضل، يحيى بن عدى (٤)، بالإضافة إلى ٣٥٥ علما مفردا.

(٢) دارا (٥) زرداشت، السند (١) بولس الرسول (٢)، بطرس الرسول. أماسيس ملك مصر (١).

(٣) ابن أبى أصيبعة ٦٤١ – ٦٤٦.

(٤) مثل الرشيد (٢٦)، المأمون (٢٢)، المتوكل (١٧)، اليهود (١٥)، المسيح (١٤)، المعتصم (١٢)، المترجمون (١١)، المقتدر، المعتصم (٩)، المهدى (٧)، بنو هاشم، معاوية، خوارزشاه، موسى الهادى (٦) على بن أبى طالب، عيسى بنى قريش، كلدان، الواثق (٥)، بنو أمية، بنو العباسى الراضى، الصابئة، موسى النبى (٤).

(٥) أماكن الموروث كالآتى (مرات التكرار) : بغداد (٤٤)، مصر (٢٥)، الاسكندرية، العراق، الهند (١٤)، دمشق (١٢)، الأندلس، خراسان (١١)، جنديسابور، الشام (٩)، قرطبة، المغرب (٨)، البصرة، همدان، هراة (٦)، سرقسطه (٥)، أصفهان، جرجان، حلب، القيروان، مكة (٤)، الكرخ (٣).

(٦) توزيع اعلام المورث كما (عدد الصفحات) كالآتى :–

وميزة الكتاب المتأخر الاعتماد على الكتب المتقدمة ووفرة المصادر المدونة قبل الاقلال من الروايات الشفاهية. ويعتمد ابن أبى اصيبعة على بعض المصادر الأصلية المترجمة للأطباء اليونان أو المؤلفة للأطباء المسلمين سواء لمعرفة آرائهم أو روايات عنهم عن آخرين. وأحياناً لا يذكر اسم الكتاب نظرا لشهرته مثل كتاب ديسقوريدس أو الكناش الكبير لاريباسيوس[1]. وقد يكتفى بذكر المؤلف دون ذكر الكتاب، سواء بالفاظ القول أو ما يعادلها مثل "ذكر" أو بدونها[2]، وقد يحدد ابن أبى أصيبعة المصدر بأنه رآه بخط صاحبه، وقرأه كما هو الحال فى مناهج النقل المدون فى علم الحديث[3]. وأحياناً ينقل الكلام نصا وبألفاظه وينص على ذلك[4]. كما يعرف الوافد من خلال الموروث، مثل معرفة أرسطو من خلال حنين بن اسحق والفارابى، ومعرفة جالينوس عن طريق يحيى النحوى.

ويُعرف الموروث من خلال كتب التاريخ السابقة مع ذكر أسمائها ومؤلفيها[5].

=أمين الدولة بن التلميذ (٢٣)، ابن سينا (٢٢)، حنين بن اسحق (١٧)، جبرائيل بن بختيشوع، أمية بن أبى الصلت (١٤)، الرازى الطبيب (١٣)، يوحنا بن ماسويه، العنترى بن الهيثم (١٠)، الكندى، أبو القاسم هبة الله بن الفضل، الرازى الفيلسوف (٩)، بختيشوع بن جبرائيل بن بختشيوع، ابن زهر الحفيد، رشيد الدين بن أبى حليقة (٨)، ابن الشبل البغدادى، على بن رضوان (٧)، يحيى بن عدى، الحرث بن كلدة، سلمويه، ثابت بن قرة (٦)، عبد الله طيفورى، ابن هندو، الشيخ سديد رئيس الطب (٥)، النضر بن الحرث، ابن أثال، جبرائيل بن عبد الله، ابن قريش، ماسويه،، سنان بن ثابت بن قرة، أبو الحسن الحرانى، البديع الأسطرلابى (٤) جرجيس بن جبرئيل، ثابت بن سنان، ابن بطلان، أبو البركات، كمال الدين بن يونس، ابن رشد، سعيد بن نوفيل، ابن جميع (٣) بختيشوع بن جرجيس، بن يزيد، موسى بن إسرائيل ماسرجويه، ميخائيل بن ماسويه، اسحق بن حنين، اسحق بن سليمان، ابن الحزار، ابن جلجل، ابن باجه، ابن زهر (أبو العلا) وابنه أبو مروان (٢). بالإضافة إلى عشرات الأعلام فى صفحة ومئات فى أقل من صفحة.

(١) مثل كتب جالينوس: تفسير كتاب الإيمان لبقراط، قتل الطبيب الذى يغر بالدولة، القصد الحق. ومثل كتاب أخبار الفلاسفة لفرفوريوس، وكتاب بطليموس إلى غلس فى سيرة أرسطوطاليس، وكتاب السياسة لأفلاطون، ابن أبى أصيبعة ص١١-٢٦.

(٢) مثل قال جالينوس ص٣٠/٣٤-٣٥/٤٧/٤٩/٥٥/٥٩/١٢٥-١٢٨، قال بطليموس ص١٠٥، أوسيبوس القيصرانى ص١١١.

(٣) وجدت فى مختصر قديم رومى" ص١١٣، وهذه نسخة الفصل من كتاب الأخلاق لجالينوس ص١١٦.

(٤) مثل: أبقراط، ومن كلامه فى العشق، ومن الفاظ أبقراط فى الحكمة، ومن آداب أرسطوطاليس، ص٤٩، ٩٨-١٠٢.

(٥) مثل طبقات الأمم لصاعد ص ٦١/٧٠/٩١/٢٨٧/٤٩٥، المقدمات لابن بختويه ص١٢٤، ونوادر الفلاسفة والحكماء لحنين بن اسحق ص٣٥/٥١/٥٨/٩٠/٩٥-٩٨/١٣٠-١٣١/١٤٨، منافع الأعضاء لمرسى ص١١٧، مقال المحرك الأول للمسيح ص١١٧، الاستغفار لسليمان المصرى ص١٣٠، الممالك والمسالك للمسعودى ص١٦/٩٠/٨٦/١١١/١٢٤. كتاب الخواص للرازى ص٢٤، المعتبر لأوحد الزمان (أبو البركات) ص٢٦، البستان للواثق بالله ص١٦٥، كتاب الأمثال لابن عبيد القاسم بن سلام البغدادى ص١٧٣، تاريخ الطبرى ص١٧٤، نور الطرف ونور الظرف لإبراهيم بن على=

ولمزيد من التدقيق يحدد ابن ابى اصيبعة الخط ويتعرف عليه مع ذكر اسم الكتاب وصاحبه. وأحيانا يكفى التصريح بالنقل من بعض التواريخ(١). وأحياناً يكتفى بأفعال القول مثل قال، حكى، ذكر قبل المؤلف دون تعيين لكتاب أومصدر(٢). وأحياناً يذكر مجرد المؤلف والمصدر متضمن فيه. فقد أصبح المؤلف بديلاً عن المصدر مثل ابن النديم، ابن جلجل، ابن هندو(٣). وهناك مصادر مجهولة غير موثقة مثل ثبت فى الأثر المروى عن

=المصرى ٢٠٣، المباهر فى الجواهر للبيرونى ص٢٠٧، الحكم والأمثال للعسكرى اللغوى ٢٨٨، الشامل فى الطب لأبى الخطاب بن أبى طالب ص٣٤٢، كتاب التيسير لعبد الله بن زهر ص٢١، الأوراق للصولى ص٢٥١.

(١) مثل: ومن خط ثابت بن قرة الحرانى ص٣٣. وجدت فى كتاب الشيخ موفق الدين أسعد بن الياس بن المطران الذى رسمه ببستان الأطباء وروضة الألباء كلاما نقله عن أبى جابر المغربى ص١٣-١١٧/١٦. ونقلت من خط على بن رضوان فى شرحه لكتاب جالينوس فى فرق الطب ص٢٠-٤٥/٤٤/٢١. ونقلت من بعض التواريخ ص٢٠٢. ووجدت فى كتاب جراب الدولة ص٢٥٣. ونقلت من خط المختار بن الحسن بن بطلان ص٢٧٥/٢٥٣. ونقلت من كتاب عبيد الله ص٢١٠. ونقلت من خط أبى سعيد فى كتاب ورطة الأجلاء من صفوة الأطباء ص٣١٤. ونقلت من خط محمد بن أحمد ص٥١٨. ونقلت من خط بن الهيثم ص٥٥٢.

(٢) مثل: قال يحيى النحوى ص٣٣/٣٩/١٠٩/١١٠، قال عبد الله بن جبريل ص١١٢/١١٥/١١٧/١٥٢، قال حبيش الأعصم ص ١٥، وقال الأمير أبو الوفا المبشربن فاتك ص١٨/٣١/٣٧/٤٩/٥٢/٦٣/٦٦/٧٠/٧٥-٧٦/٨٠-٨١/٨٩-٩٠/١٢٣/١٢٥/١٢٧/ ١٢٩، وقال الشيخ أبو سليمان المنطقى ص١٨/ ٢٩/ ١٥٢، قال الطيفورى ص٢٢٢-٢٢٤، قال أبو الفرج الاصفهانى ص١٧٠/١٨١، قال يوسف ص١٧٦، قال فيتوس الترجمان ص١٨٣-١٨٦/١٨٨-١٨٩/١٩٨/٢٠١/٢٠٦/٢٤٢، قال موسى ص٢٣١، قال القاضى التنوفى ص٤١٧، قال الجزار ص٤٨٠، قال نسيم ص٥٤٢.

(٣) يحيى بن عدى ص١٠٦، اسحق بن حنين ص١١٠/١١٥، جبرائيل بن بختيشوع ص١١٨، جبرائيل ١١٨/١١٩، ابن النديم ص١٥١ ٢٤٦/٢٦٠/٢٨٦/٢٢٧، بن هندو ص١٥٧، أبو الخير ص١٥١، يوسف الداية ص١١٧، ابن بطلان ص١٥١، ابن جلجل ص ٣٨/ ٤٨/ ٧٩/ ٨٦/ ١١٧/ ١٢١/ ١٦١/ ٢٣٢/ ٢٤٦/ ٢٦٤/ ٢٨٦/ ٣٢٩/ ٤٨٧/ ٤٨٨/ ٤٩٣/ ٤٩٤. معشر البخلى المنجم ص٣١/٣٢٠. الشيخ شهاب النحوى ص٢٦٢ سلمويه ص ٢٣٦ البغدادى بن عبد الكريم ص١٦٩/١٧٢، عوانة بن الحكم ص١٧٤. ابن الداية ص١٧٧/ ١٧٨/ ١٩٠-١٩٣/ ١٩٥/ ١٩٧-١٩٨/ ٢٦١-٢٢٠/ ٢٢٣-٢٢٤/ ٢٢٦/ ٢٢٩-٢٣٠-٢٣٢/٢٣٣-٢٣٥/٢٣٧-٢٣٨/٢٤٠ -٤١/٢٤٤/٢٤٧-٢٥١/٢٥٦-٢٥٧، سليمان ص ١٩١، صاعد الأندلسى ص٢٨٧/٤٩٥، اسحق بن على الرهاوى ص١٩١/ ٢٠٧/ ٢١٥/ ٢٣٤/ ٢٤١-٢٤٢/ ٢٤٦، ميمون بن هارون محمد بن أبى الأصبغ ص٢٠٤. إبراهيم الهاشمى ص٢٧٦. السرخسى ص٢٦٣ ص١٩٤. أبو سليمان المنطقى الشيخ أحمد البغدادى ص٢٥٤. صالح ص٢٥٢، ثابت بن سنان ص٢٦٠/٢٩٥/٣٠٢، عبد الله بن بختيشوع ص٢٠٧/٣٠٩/٣٢٠-٣٢١/٤١٥. ابن قتيبة ص٢٨٧، هلال الصابى ص٣٠٩-٣١٠، أبو على النصرانى ص٣١٠. الرئيس المغربى ص٣١٣ ابن بطلان ص٣٤١، الرازى الطبيب ص١٢٩. أبو على القبانى ص٢٠٨/٢٢٨/٢٣٩.

السلف[1]. وهناك مصادر شفاهية عديدة تبدأ بلفظ "حدثنى" كما هو الحال فى السند فى علم الحديث. وأحياناً يكون المحدث مذكورا باسمه. يكفى أنه موثوق به "حدثنى من أثق فيه". وقد يروى عن المحدث مرة أوأكثر من مرة. وليس من الضرورى أن يكون المحدث طبيباً بل فيكون فقيها أوقاضيا أو شيخا أو إماما. وقد يُروى الحديث من أكثر من محدث كما هو الحال فى التواتر فى علم مصطلح الحديث زيادة فى الثقة واطمئنانا للخبر. وقد تترك الروايات متعارضة دون توفيق بينها ما دام المؤرخ يجمع الأخبار. وقد يكون اللفظ مجرد عن "شيخنا" دون استعمال لفظ "حدثنى"[2].

والشعر العربى أحد المصادر فى التدوين. فالشعر ديوان العرب فى الجاهلية. ويمكن قرض الطب شعرا كما هو الحال فى الأرجوزة المتأخرة كنوع أدبى عندما عاد الشعر أداة للتعبير بعد أن توقفت العلوم الإسلامية وحفظت فى الذاكرة دون تطوير للقديم أو إبداع للجديد[3]. وقد عبر به بعض أطباء العرب قبل الإسلام باعتبار أن الشعر هو حامل للثقافة والعلم. يكثر الشعر وتقل الالهيات عودا إلى ثقافة العرب القديمة قبل الإسلام. كثر الشعر فى كتب التدوين المتأخرة مثل الشهرزورى، وعودة العرب إلى الأدب بعد أن توقف العلم بالرغم من ازدهار المنطق والرياضيات وأيضاً الفلسفة فى إيران فى هذه العصور المتأخرة. كما يستعمل ابن أبى اصيبعة المصدر التجريبى المباشر، ويذكر التجارب الطبيعية بناء على ملاحظاته ومشاهداته[4]. يعتمد على العقل والتجربة وهما دعامتا الوحى.

---

(1) ابن أبى أصيبعة ص٣٢.

(2) حدثنى القاضى نجم الدين ص١٢٩/١٢٦، حدثنى شمس الدين بن الكريم ص١٧٢/١٦٩. حدث أبو جعفر بن إبراهيم من ١٧٥-٢٨٦/١٧٦، حدثنى من أثق فيه ص٢١٢. حدثنى أبو العباسى الأشبيلى ص٥٢٣. حدثنى الشيخ علم الدين ص٥٥٠ حدثنى القاضى نفيس الدين ص٢٧٤/٥٧٢. حدثنى الحكيم رشيد النصرانى ص٣٤٢. حدثنى شمس الدين البغدادى ص٣٤٥. حدثنى سعد الدين البغدادى ص٣٥٣. حدثنى القاضى نجم الدين ص٤١٠. حدثنى أيضاً نجم الدين الصرخدى ص٤١١. حدثنى كمال الدين الكاتب ص٤١٥. حدثنى أبو القاسم الأندلسى ص٥٢٠. حدثنى الشيخ محى الدين الطائى ص٥٢٠. حدثنى القاضى أبو مروان الباجى ص٥٢٠. حدثنى سيف الدين الآمدى ص٦٠٣. حدثنى شرف الدين بن عنين ص١٦٠. عن شيخنا الحكيم ص٦١١.

(3) ابن أبى اصيبعة ص١٩٦-٢٠٠/١٩٧-٢٧٥/٢٦٧/٢٦٥/٢٥٣/٢١٥/٢٠١، وأنشد فى مهذب الدين الحلبى ص٧٣٤، أقوال وأشعار رشيد الدين على بن خليفة ص٧٣٦-٧٥٠، مثل شعر أبى الحكم طبيب العرب قبل الإسلام.

(4) ذكر تجارب فصد الدم ١٤-٢٣٦/١٥.

وهو العصر الذى تم فيه التعبير عن العلوم بالشعر مثل "الأجوزة" الطبية لابن شقرون[١]. وتنتهى بعض أسماء الأعلام بالنوادر والحكايات والبعض بالأقوال والغالب بالأعمال وكثير منها بالأشعار. ندر الإبداع فى الحكمة، الفلسفة والعلم، وعاد الإبداع إلى الشعر حتى ولو كان تعليميا. والبعض له دواوين شعر. ويكثر الشعر فى أطباء العراق. ونقل الرازى وهو الأعجمى كتاب الأنس لجابر إلى الشعر. وابن الهيثم له تأليف فى صناعة الشعر ممتزجة من اليونانى والعربى[٢].

ونظرا لذكر أعلام كل قسم وسرد أسماء الأطباء للتوزيع الجغرافى للعالم الإسلامى فلأول مرة يتم التركيز على الأعمال أكثر من الحياة أى السيرة الذاتية أوالأقوال كما هو الحال فى السجستانى والبيهقى. ويختلف الحال فى الوافد عن الموروث. فإذا كانت الأقوال هى الغالب على الوافد فإن الأعمال هى الغالب على المورث. الأقوال تسهل حركتها، والأعمال يسهل تصنيفها بين النقل والإبداع، الشرح والتأليف، سواء كان الشرح لتمثل الوافد أو نتيجة لتراكم داخلى فى الموروث. وأحياناً تطغى الأقوال كنوع أدبى. لذلك بدأ

---

(١) مثل أبو الحكم ص ٦٢٥.

(٢) من أطباء العراق ابن الشبل البغدادى ص٣٣-٣٤٠. ابن صفية ص٣٤٧-٣٤٩. أمين الدولة بن التلميذ ص٣٤٩-٣٧١. أبو الفرج يحيى بن التلميذ ص٣٧١-٣٧٤. البديع الاصطرلابى ص٣٧٩-٣٨٠. أبو القاسم هبة الله بن الفضل وله ديوان شعر ص٣٨٠-٣٨٩. العنترى ص٣٨٩-٣٩٩. جمال الدين على ص٤٠٠-٤٠١. ابن سرير ص٤٠٧. كمال الدين بن يونس ص٤١٠-٤١١. ابن مندويه ص٤٥٩-٤٦١. ومن أطباء العجم أبو سليمان السجستانى ص٤٢٧-٤٢٨. ابن هندو وله ديوان ص٤٣٥. ابن سينا ص٤٣٧-٤٥٩. ومن أطباء المغرب سعيد بن عبد ربه ص٤٨٩-٤٩٠. أمية بن أبى الصلت ص٥٠١-٥١٥. ابن زهر الحفيد ص٥٢١-٥٢٨. أبو الحجاج يوسف موراطير ص٥٣٣-٥٣٤. ومن مصر ابن الهيثم وله رسالة فى صناعة الشعر ممتزجة من اليونانى والعربى ص٥٥٠-٥٦٠. ابن جميع ص٥٧٦-٥٧٩. الموفق بن شوعة ص٥٨١-٥٨٢. الرئيس موسى ص٥٨٢-٥٨٣. الشيخ سعد الدين أبى البيان ص٥٨٤. شهاب الدين بن فتح الدين ص٥٨٥-٥٨٦. القاضى نفيس الدين بن الزبير ص٥٨٦. أفضل الدين الخونجى ص٥٨٦-٥٨٧. أبو شاكر بن أبى سليمان ص٥٨٩-٥٩٠. أبو شاكر بن أبى سليمان ص٥٨٩-٥٩٠. رشيد الدين أبو حليفة ص٥٩٠-٥٩٨. رشيد الدين أبو سعيد ص٥٩٩-٦٠٠. ومن الشام بن البزوخ ص٦٢٨-٦٣٠. وأرجوزة ابن سينا شعرا له أيضاً حتى الفقيه بن الصلاح ص٦٣٨-٦٤١. رفيع الدين الحلى ص٦٤٧-٦٤٨. شمس الدين الخسروشاهى ص٦٤٨-٢٥٠. سيف الدين الآمدى ص٦٥٠-٦٥١ موفق الدين بن المطران ص٦٥١-٦٥٩. الشريف الكمال ص٦٦٠. فخر الدين بن الساعاتى ص٦٦١-٦٦٤. الصاحب نجم الدين اللبودى ص٦٦٣-٦٦٨. زين الدين الحافظى ص٦٦٨-٦٦٩. سعد الدين بن عبد العزيز ص٦٧١-٦٧٢. شرف الدين الرحبى ص٣٧٥-٦٨٢. سعد الدين بن رفيقة ص٧٠٣-٧١٧. صدقة السامرى ص٧١٧-٧٢١. بن يوسف ص٧٢١-٧٢٣. مهذب الدين عبد الرحمن ص٧٢٨-٧٣٦. رشيد الدين بن خليفة ص٧٣٦-٧٥٠. بدر الدين بن قاضى بعلبك ص٧٥١-٧٧٥. موفق الدين عبد السلام ص٧٥٥-٧٥٧. نجم الدين بن المنفاخ ص٧٥٧-٧٥٨. عز الدين السويدى ص٧٥٩-٧٦١ عماد الدين الدنيسرى ص٧٦١-٧٦٧.

الجملة بفعل" القول "فى صيغة" قـال "لا تميز شروح أرسطو وحدهـا بل هـو نـوع أدبـى لرواية الأقوال والاستشهاد بها. ويخضع لمنطق الرواية كما هو الحال فى ألفاظ القول فـى علم الحديث(١). وبلغت أهمية المؤلفات أنها أصبحت وحدة التحليل أكثر من السـيرة أوالأقـوال لدرجة الحديث عنها بالتفصيل وإجراء قوائم بها وتصنيفها(٢). كمـا غلبت علـى أسـماء أخـرى النوادر والحكايات وليس الأعمال وهم الأطباء الظرفاء والحكماء والقدماء(٣).

وبالرغم من هذه التقسيمات الجغرافية وثبت الأعلام فى كل منطقة ورصد مؤلفاتهم إلا أن الكتاب يتميز بوحدة الرؤية وجمع العناصر كلها فى كل واحد كمـا تـدل علـى ذلك عبارات التذكير بين اللاحق والسابق(٤). والأسلوب علمى دقيق حتى وإن ظهرت بعض التشبيهات الأدبية بين الحين والآخـر طبقاً للأسلوب الشـرقى خاصـة فـى التقـابل بيـن الطب والحياة.

وهناك عنصـران أساسيان فـى رسم السيرة الشـخصية للفيلسـوف. الأولـى حياتـه وشخصيته وعلمه وسماته النفسية، عقله وقريحته ولغاته التـى يتحـدث بهـا. وأحيانـاً يذكـر الاسم فرداً مثل أبو الحكم نظرا لشهرته فى عصره. وقد تتغير الشـهرة مـن عصـر إلـى عصر. ولا يذكر لكل الأعلام تواريخ المولد والوفاة ولكن يحال إلى العصر، أهم الأحـداث والشخصيات فيه(٥). ومن مظاهر حياتـه مآسيه التـى تعـرض لهـا بـالمرض مثـل العمـى، أوالسجن والتعذيب، وهو مصير الفلاسفة باعتبارهم مفكرين أحرار أو القتل دسيسـة بالسـم أو تنفيذاً للأمر بالقتل من الخلفاء والسلاطين. وأخف المآسى المواجهات الفكريـة والعلميـة بين الحكماء مثل تلك التى بين ابن بطلان وابن رضوان(٦).

---

(١) ابن أبى اصيبعة ص١٤.

(٢) كما هو الحال عند العنترى ص٣٩٠-٣٩٩.

(٣) مثل رشيد الدين أبو حليقة ص٥٩٠-٥٩٨.

(٤) مثل "كما تبين أمره فى هذا الباب الذى يأتى "ابن أبى أصيبعة ص٤٢، وسنذكر جملا من أحوال هـؤلاء الخمسة وغيرهم ص٦١، وسيأتى ذكر أخبار فيما بعد ص٢٨٠، وقد تقدم ذكره ص٢٧٩، ولنبتـدى أولا بذكر ستة من أخبار أبقراط ص٤٣، على ما سيأتى ذكره ص٢٧.

(٥) وكلهم من الرجال إلا زينب طبيبة بنى أود عند العرب قبل الاسلام. أبو الحكم ص ٦١٤، مثل أبـو الفرج الطيب وعصره ص ٣٢٤.

(٦) ابن أبى أصيبعة ٣٢٥/٣٢٧، ويمكن أن تصبح أيضا موضوعا لمسرحية حديثة. وقد توفى نجـم الدين بن المنفاخ مسموما ص ٧٥٧ ـ ٧٥٨، وهرب أبو سعيد سنان بـن ثـابت بـن قـرة ثـم أسلم ص ٣٠٠ ـ ٣٠٤، وسجن ابن سينا ص ٤٤١، وقتل التتر نجيب الدين ابـو حـامد محمـد بـن عمـر السـمرقندى ص ٤٧٢، وسـجن ابـن جلجـل ص ٤٧٨ ــ ٤٧٦، ومـات ابـن زهـر الحفيـد مسـموما ص ٥٢٩، وسـجن=

والبعض يتقلد الوزارة، ويصاحب الأمراء، ويكون زينة البلاط. فقد عمل بعض الأطباء بالسياسة، والسياسة لها مخاسرها أولاً ومكاسبها ثانياً. ومخاسرها أكثر من مكاسبها. ربما يمدح البعض السلاطين مثل أبى الحكم[1]. بل أن البعض كتب مؤلفات إلى الأمراء والسلاطين والدعاء لهم بما فى ذلك كتاب ابن أبى أصيبعة. وهذا لا يمنع من تشجيع بعض السلاطين والأمراء العلم والعلماء كما حدث أيام العباسيين فى بغداد فى عصر الانفتاح والنصر الأول وأيام الأيوبيين فى مصر فى عصر رد الغارة الأولى على العالم الإسلامى من الصليبيين.

٤- وقد يؤرخ لحضارة واحدة خاصة تكون هى الأساس التى تتم عليه المقارنة مع الحضارات الأخرى، مثل الحضارة الهندية، من مؤرخ عربى مسلم، مما يدل على أولوية الشرق على الغرب، والهند على اليونان ضد أسطورة المركزية الأوربية والعبقرية اليونانية. ومثال ذلك" **تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة فى العقل أو مرذولة" للبيرونى (٤٤٠هـ)**[2]. ويمكن اعتباره أيضا فى تاريخ الفرق غير الاسلامية أى جزءاً من علم الكلام مثل "الملل والنحل" للشهرستانى ولكنه لا يتضمن عرضا للفرق الإسلامية أو لنسق العقائد بشكل تفصيلى بل لفرقة غير اسلامية واحدة ومن ثم كان أقرب إلى تاريخ عام للحضارات. ويعتبر البيرونى كتابه ضد كتاب المقالات وتشويهها. وقد فعل مسكويه نفس الشيء مع فارس وحدها فى "الحكمة الخالدة" مع ترجمة لجاويدان خرد ومقارنات مع اليونان الوافد الغربى ومع الحضارة الاسلامية، حضارة الآخر الشرقى مع الاخر الغربى مع حضارة الأنا[3].

=الصاحب امين الدولة ص ٧٢٣ ـ ٧٢٨، وقتل المعتضد لأحمد بن الطيب السرخى لافشائه سره، وغلبة علمه على عقله ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(١) مثل ابن وافد الوزير ص٤٩٦، أبو الحكم ص٦١٧/٦١٩. "إن رأى أمير المؤمنين أطال الله بقاءه "فثيون ص ١٨٥ "وخدمت به خزانة الموالى الصاحب، الوزير العالم العادل، الرئيس الكامل، سيد الوزراء، ملك الحكماء، أمام العلماء، شمس الشريعة، أمين الدولة، كمال الدين، شرف الملة، أبى الحسن بن غزال بن أبى سعيد أدم الله سعادته وبلغه فى الدارين إرادة ص٨.

(٢) البيرونى: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، دائرة المعارف العثمانية ط ١٩٥٨/١٩٧٥، عالم الكتب، بيروت. وله ايضا كتاب آخر يحيل إليه "ولقد استقصينا أمرها فى غير هذا الكتاب"، السابق ص ٥٠٠.

(٣) مسكويه: الحكمة الخالدة، حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٢. وقد أدخلت "الحكمة الخالدة" فى العرض الشعبى لأنها عرض لحكمة فارس أكثر منها تاريخا للحضارة الاسلامية بالرغم مما بها من تزاوج بين الوافد (الفارسى) مع الموروث.

ويتحقق البيرونى أولا من صدق الروايات وصحة المصادر كما فعل ابن خلدون بعد ذلك فى المقدمة قبل تدوين التاريخ من أجل معرفة الخبر الصادق من الخبر الكاذب. وينقد الأخبار عن جهل وتقليد المخبرين والتسليم برواياتهم. كما ينقد المصادر فى كتب الفرق التى تعتمد على المنحول والمخلوط والروايات الخاضعة للأهواء، والمبالغة فى ذكر المذهب كما فعل الايرانشهرى مع المانوية والاعتماد على الروايات الشعبية دون تمحيص كما نقل الايرانشهرى عن زرقان فى دراسته فرق الهند عامة والشمنية خاصة، والحجاج مع الخصوم. بل قد يتعدى الأمر إلى أخطاء النساخ والاعراض عن الترتيب المعروف. ويحكم على روايات الايرانشهرى بأنها غير محصلة أو عن غير محصل، وكذلك روايات ابن طارق(١). ويمكن تصحيح الأخطاء بالمراجعة على كتب الأوائل أو بالمراجعة على الواقع المشاهد.

ويعترف "بتعذر استشفاف أمور الهند لأجل القطيعة" مما يدل على أن الغاية من الحضارات المقارنة، ورؤية حضارة الآخر من خلال حضارة الأنا هو التواصل بين الحضارات (٢). فالحضارات متصلة تاريخيا وبنيويا، واقعيا وذهنيا. وفى لحظات الخطر أو الضعف ينشأ التمايز بينها إلى درجة الانفصال والتعارض. ويحدد البيرونى أسباب القطيعة فى دراسة الهند فى خمسة أسباب: الأول اللغة الهندية طويلة عريضة تشبه اللغة العربية، تسمى الشىء الواحد بأسماء متعددة، وتطلق الاسم الواحد على عدة مسميات، ويقع فيها خلاف بين القصص والعامية، وعدم مطابقة حروفها للعربية، بالاضافة إلى أخطاء النسخ المقارنة باللغة العربية واللغة الفارسية. والثانى بسبب الديانة وطائفة المنبوذين والاستنكاف منها. والثالث العامل الاجتماعى والعادات والرسوم والزى مما يجعلها أقرب إلى الوثنية. والرابع العامل السياسى، وعداوة الشمانية للبراهمة حتى قضى عليها زرادشت. والخامس التنافر الأخلاقى مع ديانات الهند.

ويعتمد البيرونى على النصوص المقدسة الهندية أى على المصادر الأولى وليس فقط على كتب التاريخ. فالدين أصل الحضارة ومنبعها الأول. وقد ترجم منها البيرونى نصين "سانك و"باتنجل" كنموذجين، الأول فى مبادىء الموجودات، والثانى فى تخليص النفس من البدن(٣). وهو يؤرخ للدين الخالص وفى نفس الوقت للدين الشعبى، الدين من حيث هو دين، دين البشر الواحد قبل أن يتجزأ فى ديانات شعبية طبقا لاختلاف الزمان والمكان وتعدد الشعوب والأوطان. ولما كان الدين بؤرة الحضارة، يصبح تاريخ الدين

---

(١) البيرونى ص ٢٠٦ / ٢٦٦ ـ ٤١٦/١٠٩/٢٦٨ ـ ٤١٧.

(٢) السابق ص ١٣ ص ١٨ / ٤٨٦ / ١٩٦.

(٣) السابق ص ٦ / ٤٩٧.

١

تاريخا اجتماعيا وسياسيا وحضاريا شاملا. وفى التعامل مع النصوص، يذكر أسماء الكتب، ويقتبس النصوص، ويذكر أسماء الكتب المقدسة.

ويستعمل البيرونى القرآن كمصدر للأخبار. كما يستعمل الكتب المقدسة السابقة مثل الانجيل استعمالا معنويا وليس كشواهد نصية احترازا من قضية التحريف[١]. كما يعتمد على منهج الملاحظة والمشاهدة. فالتنظير المباشر للواقع أفضل من الرواية الشفاهية والنص المدون. بل أن المشاهدة مقياس للتحقق من صدق الخبر. "ليس الخبر كالعيان"[٢]، بالرغم مما قد تخضع له المشاهدة أيضا من خطأ فى الادراك أو التفسير.

ومن عناصر المنهج التاريخى عند البيرونى يمكن التعرف على فلسفة كاملة للعلوم التاريخية تقوم على علم النفس التاريخى، وعلم الاجتماع التاريخى، مثل حب الشكر والمدح أو الذم والقدح كبواعث ودوافع لكتابة التاريخ. ويمكن تحديد المنهج التاريخى عند البيرونى أيضا بأنه يقوم على العرض الموضوعى مع أقل قدر من النقد فى حالة الأخطاء الشنيعة التاريخية أوالعقائدية والمصطلحات والتعريف بها، ثم النقل عن المصادر كشواهد ودون الاحالة إلى الماضى أو إلى المستقبل والاكتفاء بتحليل الحاضر.

ويعتمد البيرونى على مصادر مكتوبة وروايات شفاهية فى آن واحد وعلى المشاهدة والملاحظة فى آن واحد، مما يجعل الكتاب أقرب إلى التجميع منه إلى التأليف. وقد كان ذلك سنة القدماء[٣]. وقد يوحى ذلك أحيانا بالاستطراد والتجميع غير الدال مثل مقارنة علم العروض العربى والهندى والفارسى. فالعلم معلومات، والمعلومات علم[٤]. وتوحى هذه التواريخ التفصيلية أنها نقل من مصادر وليست بناء على حساب شخصى. وقد تعلم البيرونى اللغة السنسكريتية، وعرف الحضارة الهندية من مصادرها الأصلية وليس من ترجمات عربية سابقة عليه. ويعرض العقائد مدعما بالنصوص مثل كتاب باتنجل، كتيا، بهارت، سانك. وربما لم يعتمد على مصادر عربية أو هندية سابقة كتبت قبله ذكرت الهند، بالرغم من اعتماده أحيانا على مؤرخى المغرب، هذا الصقع البعيد مما يدل على وحدة الأمة وتواصلها[٥]. وربما اعتمد البيرونى على مترجمين له كما اعتمد

---

(١) السابق ص ٦٠١ ، ١٣٣.

(٢) السابق ص ١.

(٣) السابق ص ١٠٥، ١٠٦ / ٣٩٣/١٣٧/١٢٦/٨٤، وحكى لى أن ... ص ١٠٥.

(٤) السابق ص ١١١ - ١١٧.

(٥) السابق ص ٤٠١/٣١٥/١٤٩/١٣٤.

على كتب التاريخ الاسلامى كمصادر[1]. اعتمد على المصادر الهندية الأصلية. ويحيل البيرونى إلى باقى مؤلفاته مما يدل على وحدة عمل المؤلف كمشروع فكرى[2]. كما يبين الأسلوب وحدة العمل بالعود على بدأ، وبالتذكير بما سبق، وبعبارات الربط بين الأبواب، وبالإحالة إلى ما سيأتى، وبارجاء بعض الموضوعات إلى مناسباتها[3].

وبالرغم من أن البيرونى يبدأ من التاريخ إلا أن التاريخ ليس هو تاريخ الحوادث بداية من الجغرافيا والتاريخ الطبيعى وانتهاءً بالتاريخ السياسى والاجتماعى بل هو التاريخ الحضارى وبؤرته تاريخ الأديان والثقافات والشرائع، انتقالا من التاريخ غير الدال إلى التاريخ الدال. فالتاريخ ليس مجرد حوادث تاريخية بل حقائق نظرية أو بنيات ذهنية[4]. وتغيب الدلالة أحيانا لحساب التاريخ وإعطاء أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الهند[5]. ويذكر الأنهار ومخارجها وممارها على الطوائف فى استدراك جغرافى. ويعطى معارف شتى من بلادهم وأنهارهم وبعض المسافات بين ممالكهم وحدودهم إلا أن كثرة ورود أسماء الأعلام والكتب والأماكن وترجمة النصوص قد تمنع من تسلسل الأفكار وفهمها دون ردها إلى حواملها التاريخية، مما يدل على أهمية حذف هذه الاسماء كلها من أجل الابقاء على الأفكار كما هو الحال فى المراحل التالية فى التلخيص كما فعل ابن رشد فى "تلخيص الخطابة". وفى النصف الثانى من الكتاب تقل الأفكار والحضارات المقارنة وتزيد الوقائع والتاريخ المحلى وكأن البنية قد بدت قبل التاريخ، والكليات قبل الجزئيات. وبالرغم من سيادة أحيانا النزعة التاريخية إلا أن الوصف الاجتماعى أحيانا يفوق "المقدمة" لابن خلدون. فيصف الزى الشعبى كثقافة وحضارة والأعياد والعادات والتقاليد. فلا فرق بين العقائدى والشعائر، بين النظر والعمل. ويذكر النظام الاجتماعى، نظام المنبوذين والذى يسمى ألوان[6]. وتظهر النزعة التاريخية فى ذكر اليونانيين دون مقارنة بالهند وكأن البيرونى يريد تقديم مجرد معلومات عن اليونان كما قدم معلومات عن الهند. ويخصص

---

(١) السابق ص ١٨٦ / ٤١٨/٤٢١/٤٣٧/٤٤٠/٤٥٢/٤٦٨.

(٢) السابق ص ٢٦٨/٢٧٠ مثل كتاب مفتاح علم الهيئة وخيال الكسوفين ص ٢٣٢. يذكر البيرونى الجيهانى فى كتاب المسالك (ص ١٩٨)، ومقالة فى منازل القمر ص٤١٣/٥٠٠.

(٣) السابق ص٢٤/١٥٠/١٧٠/٢٤٨/٢٦٠/٢٧٢/٢٩٩/٣٠٨-٣٠٩/٣٩٣/٤١٣/٤٤٢/٥١٣.

(٤) وذلك مثل مدرسة F. Braudel فى المدرسة التاريخية الفرنسية المعاصرة مثل كتابه Histoire de la civilization.

(٥) البيرونى ص١٨٥-١٦٠/٢١٢- ٢١٩/١٥٥-١٧٠. واسقليبوس (٧٥).

(٦) فى ذكر الطبقات الاجتماعية التى يسمونها ألوانا وما دونها، البيرونى ص ٧٥-٨٠.

البيرونى عشرات الأبواب لذلك[1].

وقد تضيع المقاصد العامة للكتاب وسط هذه التفصيلات والجزئيات التى بلغت ثمانين فصلا مما يجعلها فى حاجة إلى تجميع فى موضوعات كلية لمعرفة العناصر الرئيسية المكونة للحضارة الهندية بوجه عام وللدين الهندى بوجه خاص. تكثر الأبواب عددا وتقل صفحاتها. وتقصر الأبواب تباعا من البداية إلى النهاية. ويمكن تجميع هذه الأبواب الثمانية فى ثلاث مجموعات كبرى: العقائد، والشعائر، والحكمة. العقائد ثلاث: الله والعالم والنفس كما هو الحال فى كل الديانات بل والفلسفات والشعائر أى الدين باعتباره مؤسسات أربع: الشعائر، والشرائع، والمجتمع، والرهبنة. والحكمة أربع: الحساب، والفلك، والتاريخ، والجغرافيا. ويسود الفلك والجغرافيا وهما مستوى التحليل عند القدماء وهى ميادين اهتمام البيرونى[2]، وكأن الكتاب فى الفلك وما الأديان إلا مقدمة. وربما هذا الجمع بين الفلك والتاريخ هو الذى جعل دراسة البيرونى للهند دراسة متميزة. وربما استعمل البيرونى الهند لعرض علم الفلك وهو من المتعمقين فيه. وتنتقل الموضوعات من الفلك إلى التشريع إلى الفلك من جديد بحيث يبدو أقرب إلى الفلكى منه إلى علم الاجتماع الدينى.

من هذه المقدمة التاريخية العامة يمكن تلمس منهج البيرونى فى كتابة التاريخ الذى يقوم على التعرف على حضارة الآخر، مع احترام كامل لحضارة الغير، وعدم الاحساس بالنقص أمامها، ثم تمثلها، ومقارنتها مع غيرها، والرد عليها بوضعها فى إطار ثقافة الأنا. كما يقوم على التعاطف المسبق مع الموضوع المقارن من أجل فهمه والغوص فيه.

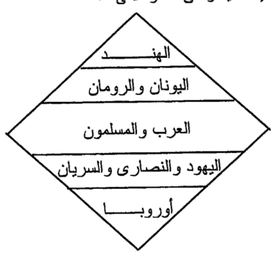
---

(١) يذكر مثلا أقوال جالينوس وأفلاطون في باب التسمية (ص ٢٥)، وقول صاحبة كتاب بليناس (ص٣٠)، ورأى أفلاطون وأشياعه فى خرافات فيثاغورس (ص ٤٩)، وأقوال سقراط (ص٥٣/٤٩)، وذكر أقوال اليونانيين وحكايات أمونيوس عن فيثاغورس وأبناذ قليس وأقوال بروقلس (ص ٦٤)، واقتباس كلام أراطس (ص٧٤)، وأخذ السنن من حكماء اليونانيين من سولون ونواميس أفلاطون (ص٨٠)، وقصة قتل روملس أخيه رومانوس (ص٨٥)، وشعر اليونان (ص١٧٠)، واقتباس قول أفلاطون من محاورة طيماوس (ص١٨١)، وقصة ايفسطس وعشيقته أثينا (ص٣٤٠)، وما بنى عليه بطليموس أمر الأبعاد (ص٤٠٠)، وقول سقراط (ص١٧٧)، وقول أراطس (ص ٣٢٢)، والاقتباس من نواميس أفلاطون (ص ٢٢٣)، وأوميروس شاعر اليونانيين (ص ٣٢)، وفيثاغورس وديوجانس (ص ٣٢)، وجالينوس فى كتاب الحث على الصناعات (ص ٢٥)، وتأليف ديموقريطس كتابه فى الأدوية بالشعر (ص ١١٧/٩٨)، وحكايات أمونيوس عن فيثاغورس (ص ٦٤)، وأنبادقليس وهرقل (ص٦٤)، وأصحاب المظلة الرواقيون (ص ٧٤)، وجالينوس واسقليبيوس (ص ٧٥)، وجالينوس فى كتاب البراهان (ص٧٤)، الأبواب ٣ /٤٣/٧٢/٤٨/٢٠/١٣/١١/١٠/٨/٦.

(٢) له فى الفلك "التفهيم فى صناعة التنجيم". وفى الجغرافيا والتاريخ "الآثار الباقية من القرون الخالية".

فالحضارة كلها على مستوى واحد من الاحترام[1]. ويعطى البيرونى مئات من الجداول والرسومات التوضيحية للتواريخ والمذاهب والديانات. ويمكن أيضاً تحديد المنهج التاريخى عند البيرونى على انه يقوم على العرض الموضوعى دون الجدال، والتعريب للمصطلحات والتعريف بها مثل لفظ الشرف، والإعتماد على المصادر التاريخية والنصوص المقدسة الهندية مثل كتب باتنجل، كيتا، بهارت، سانك، ودون الإحالة إلى الماضى فى تاريخ الهند أو التطوير إلى المستقبل، بل دراسة الدين فى حاضره[2]. كما يستعمل علم النفس الإجتماعى فى تحديد مراحل عمر البرهمن[3].

الحضارة الهندية موضوع المقارنة من أجل مزيد من العلم بها، ووضع الأقل معرفة فى إطار الأكثر معرفة مثل اليونان داخل الحضارة الإسلامية للعرب والمسلمين الجامعة لثقافات اليهود والنصارى والسريان بل ولأوربا التى كانت آنذاك طرفا بالنسبة لمركزية الحضارة الإسلامية وعلى النحو الآتى[4]:



---

(١) وهو المنهج الذى كان ينصح به باستمرار أستاذنا المرحوم عثمان أمين. انظر دراستنا عنه: "من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى، قراءة فى الجوانية"، فى حوار الأجيال ص٧٧-١١٣.

(٢) الجداول التوضيحية ص١٠١/١٣٧/١٤٠-١٤٣/١٤٧/١٧٣/١٧٥/١٧٧/ ١٧٩ /١٨٧-١٨٨/ ١٩٠/ ١٩٣/ ٢١٣/ ٢١٥/ ٢٤٣/ ٢٤٧/ ٢٥١-٢٥٨/ ٢٨٤ - ٢٨٥/ ٢٨٨/ ٢٩٠-٢٩١ /٣٠١- ٣٠٢/ ٣٢٥/ ٣٣١/ ٣٣٤-٣٣٥/ ٣٣٧/ ٣٥٢/ ٣٥٧/ ٣٩٨- ٤٠٠/ ٤٠٣/ ٤٠٥/٤١٤/٤١٧/٤٣٩/٤٤٣-٤٤٥. كما يعطى رسومات توضيحية ص٢٠٢/٢٣٠ /٢٤٥/٢٤٩/٢٦١/٤١٠/٤٤٨-٤٥٢/٤٩٦-٤٩٧/٥٠٢-٥٠٥/٥٠٧-٥٠٩/٥٢٤-٥١٩/٥٢١-٥٢٣/٥٢٥-٥٢٦/٥٣٩/ ٥٤١/٥٤٣-٥٤٦.

(٣) البيرونى ص٥٢٤/٤٥٢-٤٥٧، ويمكن عمل رسالة عن المنهج العلمى التاريخى عند البيرونى.

(٤) السابق ص٥.

ويبدأ البيرونى بوضع الهند موضوع المقارنة مع الحضارات الأخرى ثم نقل المقارنة تباعا حتى تصل إلى الهند مع نفسهما أى الاقتراب من الموضوع عن بعد، الهند مع غيرها قبل الهند مع نفسها، الالتفاف حول الموضوع أولا وحصاره قبل الاقتراب منه والنفاذ اليه فى العمق. وقد تتسع المقارنة أكثر من الهند واليونان بوضع فارس وسطا بين الهند والعرب، والهند واليونان، والكل وسط بين الصين والعرب.

ولا تعنى المقارنة الجدل والخصومة والرد والتفنيد كما هو الحال فى تاريخ الفرق فى علم الكلام بل مجرد رؤية الثقافات فى مرايا الثقافات الأخرى مع تقدير كامل للتعددية الثقافية(١). والحضارات المقارنة لا حدود لها موضوعا ومنهجا وغاية للتعرف على الروح فى التاريخ. فالحضارة روح التاريخ ومحركه الأول(٢).

وتبدو أهمية المقارنة فى حالة غيابها والوقع فى الأساطير الهندية المحلية غير المقارنة مما يفقدها دلالتها وأهميتها. وتحتاج المقارنة كى تصبح ممكنة إلى قانون عام أوبنية ذهنية واحدة تندرج تحتها كل الحالات الجزئية مثل البداية بقانون عام للنكاح فى الأمم وهو قانون فطرى يقوم على الزوجة الواحدة وليس تعدد الزوجات(٣).

وبمقارنة الموروث بالوافد، حضارة الأنا بحضارة الآخر، تظل الأغلبية لحضارة الأنا على حضارة الآخر، سواء كان الآخر شرقيا، الهند وفارس أو غربيا اليونان والرومان. الفزارى يسبق جالينوس، والإسلام يأتى قبل الروم. ولكن الهند والبراهمة والروحانيون باعتبارهم موضوع الكتاب ومقارنتهم بالمنجمين فى فارس تأتى قبل الجميع. ويحيل إلى اليونان أكثر مما يحيل إلى فارس. ويذكر الصقالبة مع اليونان(٤). وتذكر الصين بالمقارنة

(١) وقد يشبه ذلك دراسات الأنثروبولوجيا الثقافية المعاصرة مثل Gerrz: Islam Observed مع علم دقيق دون نظريات مفتعلة كما هو الحال فى الغرب المعاصر من أجل الاعلام والشهرة دون بساطة العلم ووضوحه.

(٢) وهذا أحد أسباب قوة هيجل كفيلسوف للحضارة والتاريخ.

(٣) "النكاح مما لا يخلو منه أمة من الأمم لأنه مانع عن التهارج المستقبح فى العقل وقاطع الأسباب التى تهيج الغضب فى الحيوان حتى يحمل على الفساد. ومن تأمل تزاوج الحيوانات واقتصار كل زوج منها بزوجة وانحسام أطماع غيره عنهما استوجب النكاح"، البيرونى ص٤٦٩.

(٤) تبرز أولوية الموروث فى أسماء الأعلام على النحو الآتى: يعقوب بن طارق(١٥)، الفزارى(١٢)، يحيى النحوى(٥)، النبى، محمود بن سبكتكين(٤)، الايرانشهرى، محمد بن اسحق السرخسى(٣)، أبو معشر البلخى، الخليل بن أحمد، الخوارزمى، عبد الله بن المقفع، عبد المنعم بن على بن نوح، محمد بن القاسم بن المنبه، الخوارزمى(٢)، بالإضافة إلى٣٤علما كل منهما ذكر مرة واحدة. أما من حيث المؤلفات: كشف المحجوب للسزجى، كتاب المسالك للجيهانى(٣). وقد ذكر العرب(١٩). وبالنسبة للمفاهيم ذكر الإسلام(١٤). أما الوافد اليونانى فهو من حيث أسماء الأعلام فكالآتى: جالينوس(١٣)،=

مع الهند في حروف اللغة، والكتابة على الجلود بين الهند والصين ومصر اليونان والعرب، مع بعض الأحكام الشعوبية عن سفالة الزنج والصين[1].

وتتركز المقارنة بين الجانبين الشرقى والغربى، بين الهند واليونان، بين الموجودات العقلية فى الهند. والمثل عند أفلاطون، كما تتم المقارنة بين جغرافية اليونان وجغرافية الهند. وأحيانا تتم المقارنة بين الهند واليونان بتوسط العرب فى الجاهلية أى عبر التاريخ. وقد حدث اللقاء بين الاثنين أثناء حروب الاسكندر. إذ تشبه عقائد اليونانيين أيام الجاهلية عقائد الهند. الاسكندر نقطة الصلة بين الشرق والغرب. ويذكر فضل اليونان كمؤرخين. وقد استطاع اليونان تهذيب علومهم أكثر من الهند. وفازوا بالبحث النظرى. فقد هذب الحكماء السبعة اليونان الفلسفة بعد أن نشأت مجسمة فى الهند. فاليونان أكثر توحيداً وتنزيها وتقدما فى الوعى من الهند.

ويهاجم براهجر اليونانيين لأنهم أنجاس فى حين أن الهنود قد جمعوا بين الطهارة والعلم[2]. ويختلف المؤرخون عمن أول من أحدث مراكب القتال، مثقالوس فى أثينا أوأفروذيس الهندى فى مصر[3]. ولكن هل عرف البيرونى اليونان معرفة مباشرة وقد عاش فى الهند معظم عمره أم عن طريق الروايات غير المباشرة؟

ويقارن البيرونى بين آراء الهند واليونان فى النفس والروح والتناسخ وتسميتها آلهة، ومقارنة سقراط فى خلود النفس فى "فيدون" مع نتائج الهنود، ومقارنة التذكر والنسيان عند

=أفلاطون(١١)، زيوس(٧)، أرسطوطاليس، اسقليبوس(٦)، أبرقلس، بطليموس(٥)، أرسطس، ديونزيوس، فيثاغورس(٤)، أبقراط، الاسكندر الافروديسى، أبولون، بولس اليونانى، ديموقريطس، سولون الأثينى، طيماوس(٣)، الاقنوسى، أوميروس، قرنوس، ميمنوس(٢)، بالإضافة إلى حوالى٢٤علماً كل منهم مرة واحدة. وبالنسبة لأسماء الكتب ذكر كتاب بليناس، وكتاب البرهان والميامر، وأخلاق النفس لجالينوس، والسماع الطبيعى لأرسطو، والمنشورات لبطليموس والظاهرات لأراطس. ومن حيث المجموعات ذكر الروم(١٢). أما العبرى فقد ذكر اليهود، التوراة(٧)، عيسى(٤)، موسى، داود، الانجيل(٢)، الزبور(١). ومن التراث العربى ذكر فرعون(٣)، المصرى(١). أما من حيث الوافد الشرقى فقد ذكرت الهند(١٣٦)، البراهمة(٧٤)، الروحانيون(١٧)، رشين الحكماء(١٣)، الهندى(٧)، زيج الأركند، زيج السند هند(٥)، قرة الزيجات المواليد الكبير لبراهر(٢)، وثمانية أسماء كل منها واحدة. وذكرت الصين(١٠)، وفى الوافد الفارسى/ التركى ذكر المنجمون(٣١)، الفرس(٨)، مانى(٧) الترك(٥)، زرادشت(٣)، أردشير بن بابسار، اسفنديار بن كشتاسب، يزدجرد(٢). ومن أسماء الكتب كنز الأحياء وزرقان لمانى، كتاب ملعب الفيلة، أما أوربا فقد ذكرت أورقا(٢).

(١) البيرونى ص١٣٣/٤٣١.

(٢) السابق ص١٧-١٨/ ص٩٥/١٥٦-١٥٨.

(٣) السابق ص٣٤٠-٣٤١.

أبرقلس مع تناسخ الهنود أيضاً[١]. ويقارن بين الهند واليونان خاصة الصقالبة فى كيفة دفن الموتى، إذا تحرق الصقالبة موتاهم كالهند واليونان بين الحرق والدفن[٢]. ويقارن بين عقائد اليونان وعقائد الهند أيام الجاهلية ويجد تشابها بينهما. ويقارن بين أساطير الهند وأساطير اليونان للمقاربة بينها[٣]، مثل القنطور اليونانى، الفرس الإنسان، وبين آلهة الهند والفرس، ومقارنة زيوس مع آلهة الهند وكأن هناك بنية حضارية واحدة للإيمان، ومقارنة نشأة الأرض وأنساب الآلهة ونسب بقراط مع أنساب الهند. ويقارن بين إماتة الشهوات عند فيثاغورس وعند الهنود[٤]. وتتم مقارنة اللغة والألفاظ اليونانية واللغة والألفاظ الهندية وكتابة الاثنين من اليسار إلى اليمين[٥]. لم يكتب الهنود على الجلود كما فعل اليونانيون. وقد انتقلت الحروف من الهند إلى اليونان وزاد اليونان عليها حروفا فيما يعرف الآن باسم اللغات الهندية الأوربية ويقارن البيرونى بين الطب الهندى والطب اليونانى[٦]، بين جالينوس وكلام الهند غير المحصل. ويقارن الهندسة والفلك اليونانى عند أوقليدس والمجسطى بهندسة الهند وفلكها[٧]، بين بلس وأرشميدس اليونانى ومقاييس الهند. وتتم مقارنة الشعر الهندى العربى الفارسى مع الشعر اليونانى[٨]. ويقارن بين المدن اليونانية الرومانية والمدن الهندية.

ويبدو أن الهند عن البيرونى ما هى إلا مناسبة لعرض اليونان، وأن المقارنة تتم لحساب اليونان التى تمثل تقدما حضارياً بالنسبة للهند مما يجعل البيرونى يونانياً أكثر منه هنديا. وأحياناً تبدو اليونان كاطار مرجعى للهند وليس معيارا بالضرورة. فأيام سم سقراط بداية للتاريخ[٩]. إنما تكثر المقارنة بين الحضارتين، فالهند درة الشرق، واليونان درة الغرب. بل تبدو اليونان كاطار مرجعى للهند أكثر من الحضارة الإسلامية.

والسؤال الآن: هل عرفت الهند الثقافة اليونانة وهى أبعد من فارس ؟ هل كانت الثقافة اليونانية منتشرة فى الهند أم كانت ثقافة المسلمين حملها معه من العالم العربى؟ أم أن

---

(١) السابق ص٤٣/٢٥-٥٨-٥٧/٥٣/٤٩/٤٤.

(٢) السابق ص ٤٧٨.

(٣) السابق ص٣١٨/١٤/٧٢/٦٩/٥.

(٤) السابق ص ٥٧.

(٥) السابق ص١١٩/١٣٤.

(٦) السابق ص١٣٤.

(٧) السابق ص١٣٠/١٠٦-١٣٣/١٣١-١٨١/١٧٢/١٣٤-٢٤٢/٢٢١/١٨٢.

(٨) السابق ص١١٨.

(٩) السابق ص٢٧٢/١٨٠.

الهند كانت تضم إيران وافغانستان، وكل آسيا منطقة حضارية واحدة كانت بها مدارس يونانية مثل مدرسة بلخ ؟

وتستمر المقارنات مع اليهود والنصارى والعبرية والسريانية ومع المانوية فى فارس ومصر وأوربا. وكلما اقتربت المقارنات مع حضارة الأنا يتحول التاريخ إلى قراءة حتى تصبح قراءة تامة بالمقارنة مع العرب والمسلمين. ويقارن البيرونى بين اليونان وبين اسرائيل وآل فارس وأنبيائهم وملوكهم. كما يقارن بين التاريخ اليهودى والتاريخ الهندى. ويربط بين الاسكندر فى مصر وعبادة آمون. ويقارن بين عبادة الأصنام والمنصوبات فى الدين الشعبى فى اليهودية والنصرانية والمانوية مع الهند. ويطبق علم النفس التاريخى ليفسر أسباب نشأة عبادة الأصنام، من الشخص إلى الواقع المادى احتراما للشخص وتحويل ذلك إلى قانون. فالوثنية هى الأصل وليس التوحيد. التوحيد ارتقاء عند كل الشعوب بما فى ذلك اليهود والرومان. البداية بالواقعة المحددة ثم التعميم. ويقارن بين اسم الله فى الهند "أوم" وفى اليهودية[1]. ويقارن بين المانوية والنصرانية فى المباح والمحظور فى الطعام والشراب ويعطى لذلك تعليلاً علمياً كما يفعل الأصوليون[2]. ويقارن أحياناً بين اليهود والفرس وليس بين اليهود والنصارى أو الفرس والهند. ويقارن بين نظام الطوائف فى الهند وفارس وبين الاختيار اليهودى ويتساءل عن سببه، هل هو سبب حرفى أواجتماعى أوسياسى أو اقتصادى أو دينى أو عنصرى. ويقارن بين المنانية والنصرانية من خلال أقوال مانى. كما يقارن بين المجوسية والهندوكية. فقد أنكر زرادشت الشمنية فى تسمية الشياطين. كما يقارن بين الصابئة الحرانية والثنوية المنانية مع الهند فى عبادة الأصنام[3]. ويقارن بين نكاح اليهود وزواج الفرس. ويقارن اللغة الهندية باللغة الفارسية. فكلاهما لغة متسعة. وأوروبا وآسيا جناحان للعالم الإسلامى، وجبال الألب امتداد لجبال الهيمالايا التى يسميها البيرونى همنت. أما الزنج فيصفهم بالبلادة والسفالة ويفسر سلوكهم على نحو اقتصادى. فلا تحاسد فيهم إذ لا يملكون شيئا، ولاغم ولا حزن لهم. أعمارهم أطول. لا يعرفون موتا طبيعياً وإنما ينسبونه إلى السم[4].

---

(١) السابق ص٧٣/١٣٦.

(٢) السابق ص٤٦٧-٤٦٩، وكما هو الحال عند علماء الأنثروبوجيا المحدثين مثل كلود ليفى شتراوس فى "المطبوخ والنئ".

(٣) السابق ص٧٥/٤٩/٦٨-٦٩/٩٥.

(٤) السابق ص٩٥/٨٣/١٧١/٢٥٩/١٥٧٢٤١/٢٠٨/٢٢٥/٤٣١

ثالثاً: الوافد والموروث.

١- وهو مدخل ثان لتدوين التاريخ أقل من الحضارات المقارنة ويكتفى بمصدرين، حضارة الأنا وحضارة الآخر، والآخر فى الغالب هو الوافد اليونانى.

مثال ذلك "مفاتيح العلوم" للخوارزمى (٣٨٧هـ)(١). وهى دائرة معارف تجمع بين الموروث والوافد، بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية، بين علوم العرب وعلوم العجم. وداخل الموروث الوافد يوجد تصنيف للعلوم. فالحضارة علوم. وداخل العلوم توجد أسماء الأعلام أى العلماء الذين يبنون العلوم، وليس المصنفات كما هو الحال فى الفهرست "لابن النديم"، "وتاريخ حكماء الإسلام" للبيهقى. وقد تشير هذه القسمة، العرب والعجم إلى بعض الشعوبية. فقد ساهم فى علوم العرب غير العرب مثل سيبويه الذى فاق العرب. كما ساهم فى علوم العجم غير العجم من العرب مثل الكندى وابن رشد. والعرب والعجم مسلمون وحد الإسلام بينهم، "لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى".

ويبدو هذه المرة أن الوافد له الأولوية على الموروث، نظرا لحداثة الوافد والرغبة فى تدوينه، وشيوع الموروث فى علم الكلام وباقى العلوم الإسلامية، النقلية أو النقلية العقلية فى القرن الرابع الهجرى(٢). ولما كان الوافد وافدين، الوافد الشرقى والوافد الغربى، فإن للوافد الشرقى الأولوية على الوافد الغربى على عكس ما يقال عن حضور اليونان المطلق فى الحضارة الإسلامية(٣). بل أن أرسطو لم يُذكر إلا مرة واحدة، وأفلاطون لم يُذكر على الاطلاق.

ويظهر التقابل بين الموروث والوافد فى قسمة العلوم إلى علوم العرب وهى ستة وعلوم العجم وهى تسعة لصالح علوم العجم نظرا لأنها هى التى فى حاجة إلى تدوين وليس لأولويتها(٤). فعلوم العجم، اليونانيين وغيرهم، فى النهاية هى علوم الوسائل فى حين أن علوم العرب هى علوم الغايات. الأولى علوم الكم والثانية علوم الكيف. الأولى

---

(١) محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمى: مفاتيح العلوم، عنى بتصحيحه ونشره للمرة الأولى، إدارة المطبعة الأميرية، مطبعة الشرق، القاهرة ١٣٤٢هـ ١٩٣٢م.

(٢) الموروث طبقاً لتحليل المضمون على النحو الآتى: العرب (٢٣)، الخليل بن أحمد (٩)، القرآن (٦)، أبو حنيفة، السريان (٣)، الإسلام، الاصفهانى، مالك (٢). أما أسماء المتكلمين فقد تحولت إلى أسماء الفرق الإسلامية المتعددة.

(٣) الوافد الشرقى: فارس (٣٧)، الهند (١٤)، الصين (٣)، العجم (٢)، الترك، السند (١). الوافد الغربى: يونان (٢٥)، الروم (١٢)، اقليدس (٢)، هرمس، أرسطو، فرفرويوس(١).

(٤) الخوارزمى ص٤.

علوم الدنيا والثانية علوم الدين. ولكن من حيث الكم يتساويان(١).

علوم العرب هى: الفقه، والكلام، والنحو، والكتابة، والشعر، والعروض، والأخبار. أربعة منها معروفة قبل الإسلام وهى: النحو والكتابة والشعر والعروض، والأخبار، واثنان فقط بعد الاسلام، الفقه والكلام مما يدل على غلبة الثقافة العربية القديمة قبل أن تنشأ العلوم الإسلامية بفضل الوحى. يدخل أصول الفقه مع الفقه قبل علم الكلام للدلالة على ارتباط العلمين معا: أصول الفقه وأصول الدين. وتغيب باقى العلوم الإسلامية العقلية النقلية مثل الفلسفة وأصول الفقه والتصوف، وباقى العلوم النقلية مثل القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، وغياب العلوم العقلية الخالصة الرياضية والطبيعية وكأنها من اختصاص العجم وحدهم. وأكبرها الأخبار ثم الكتابة ثم الفقه والكلام والشعر والعروض، وأصغرها النحو(٢). وتشمل الأخبار قصص الأنبياء تركيبا للموروث القديم على علم التاريخ.

أما علوم العجم فتسعة: الفلسفة، والمنطق، والطب، والأرتماطيقى، والهندسة، وعلوم النجوم، والموسيقى، والحيل، والكيمياء. أكبرها الطب من حيث الكم وأصغرها المنطق(٣). وهى تشمل الرباعى: الرياضى، الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ثم المنطق والطب بدل الطبيعيات، والفلسفة بدل الإلهيات، ثم إضافة علمين طبيعيين، الحيل والكيمياء. وتأتى الطبيعيات قبل الرياضيات وبعدها. وعلم الحيل يجمع بين الرياضى والطبيعى. والكيمياء فى النهاية دون التفرقة بين العلم والصنعة. وتغيب باقى العلوم الطبيعية كالنبات والحيوان والصيدلة.

ويخلو هذا المدخل من أسماء الأعلام وأسماء المصنفات، لا تواريخ حياة ولا أقوال. أقرب إلى إحصاء العلوم عند الفارابى مما قد يدخله أيضاً فى تصنيف العلوم لو كان الخوارزمى فى زمرة الفلاسفة.

ويغلب على الفقه الموضوعات التقليدية بما فى ذلك أسنان الابل والبقر والخيل والغنم ومقاييس العرب وأوزانها(٤). كما يغلب على الكلام تاريخ الأديان والفرق غير الإسلامية

---

(١) انظر دراستنا: علوم الوسائل وعلوم الغايات، هموم الفكر والوطن، جـ٢ دار قباء القاهرة ١٩٨٨ ص١٦٧، ١٧٨، ومن حيث عدد الصفحات: علوم العرب (٧٣ص)، علوم العجم (٧٢ص).

(٢) من حيث الكم الصفحات: الأخبار(٢٧)، الكتابة(١٥)، الفقه، الكلام، الشعر، العروض(١١) النحو(٨).

(٣) من حيث الكم: الطب (١٥)، علم النجوم (١٤)، الأرتماطيقى (١٠)، الفلسفة، الهندسة، الموسيقى، الحيل، الكيمياء (٥)، المنطق (٤).

(٤) يشمل الفقه الأبواب الآتية: أصول الفقه، الطهارة، الصلاة والأذان، الصوم، الزكاة، الحج وشروطه، البيع، النكاح، الديات، الفريضة، النوادر، الخوارزمى ص٦-١٦.

والنصرانية واليهودية والملل والنحل غير الإسلامية، وأوثان العرب وأصنامهم ثم أبواب المتكلمين أى قواعد العقائد، وهما طريقتا التأليف فى علم الكلام[1]. وفرق النصارى واليهود هى فرق اليهودية العربية وليس الغربية كما نفعل هذه الأيام[2]. والملل والنحل غير الإسلامية تشمل المذاهب المقصاة من الإسلام مثل التعطيل والتناسخ، وانكار المعارف غير الحسية مثل السمنية وبعض المذاهب النصرانية مثل المرقونية والمنانية، وبعض الفرق الفارسية مثل البهافريدية والهرابذة، والسوفسطائيون اليونان، والزناقة فى كل دين وملة. وكلها تيارات وجدت داخل الثقافة الإسلامية التى استوعبت كل وافد. فالوافد الغربى والوافد الشرقى حاضران كعقائد ضمن علم الكلام. والسريانية جزء من النصرانية أى المسيحية العربية فى علم الكلام.

وفى النحو يبرز الخليل بن أحمد كمصدر لغوى. فهو أكثرهم ذكرا من الشافعى فى الفقه.كما يذكر نحويو الكوفة والبصرة أكثر من ذكر الفقهاء المتكلمين[3]. ويظهر تقابل الموروث والوافد بين الخليل واليونان. فالنحو منطق العرب، والمنطق لغة اليونان كما لاحظ السيرافى فى مناظرته الشهرية مع أبى بشر متى بن يونس[4]. فالموروث هو حامل الوافد، والوافد محمول على الموروث. والكتاب موضوع عملى[5]. والشعر والعروض يعرفه العرب من قبل[6]. والأخبار تضم ما قبل الإسلام وما بعده[7]. ملوك الفرس واليونان والروم من الوافد، وملوك اليمن وخلفاء المسلمين وملوكهم من الموروث. وتختتم

---

(١) يشمل علم الكلام الفرق الآتية: أرباب الآراء والمذاهب الإسلامية وهى سبعة: المعتزلة والخوارج وأصحاب الحديث والمجبرة والمشبهة والمرجئة والشيعة. النصارى وهم ثلاثة: الملكانية والنسطورية واليعقوبية. واليهود وهم ستة: العنانية والعيسوية والقرعية والمقاربة والراعية والسامرية. والملل والنحل غير الإسلامية تسعة: المعطلة والتناسخ والسمنية والمرقونية والمنانية والزنادقة، والبها فريدية والهرابذة والسوفسطائيون: السابق ص١٧-١٨.

(٢) نحتاج إلى رسائل علمية حول النصرانية العربية واليهودية العربية فى مقابل اليهودية والمسيحية فى التراث الغربى.

(٣) يشمل النحو: مبادئ وإعراب ومذهب النحويين، وجوه الإعراب (الخليل (١٠) واليونان)، تنزيل الأسماء ورفعها ونصبها وجرها وما قبلها، تنزيل الأفعال ونصبها وجزمها، السابق ص٢٨-٣٦.

(٤) انظر دراستنا: جدل الوافد والمروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن جـ١ ص١٠٧-١١٨.

(٥) تشمل الكتابة أسماء الذكور والدفاتر والأعمال، ومواصفات ديوان الخراج وديوان الخزن والفاظ البريد، الخوارزمى ص٣٦-٥٠.

(٦) يشمل الشعر والعروض جوامع العلم وأسمائه، والقلب والعلل والزحافات، والقوافى، والاشتقاقات، ونقد الشعر، السابق ص٥١-٥٢.

(٧) وتضم الأخبار ملوك الفرس والروم واليونان وملوك اليمن (معد) وفى الجاهلية والخلفاء وملوك الإسلام، السابق ص٦٢-٧٨.

علوم الفقه والنحو بالنوادر منبئة عن ظهور نوع أدبى جديد تجلى من قبل عند حنين بن اسحق تم بلغ الذروة عند ابن هندو والمبشر بن فاتك[1].

أما علوم العجم فتشمل اليونان والفرس والهند والصين أى كل غير العرب. تضم الفلسفة أقسامها وأصنافها وجملها مما يوحى أيضاً ببداية نوع أدبى جديد هو الأقوال أوالحكم وهو ما يشار إليه أيضاً كنوادر فى آخر الطب. ويضم المنطق أجزاءه الثمانية. ويضم الأرتماطيقى حساب الهند. والهندسة تضم المقدمات النظرية من أجل تأسيس العلم النظرى. والنجوم يجمع بين النظر والصناعة. والموسيقى تجميع من كتب الحكماء. والحيل أيضاً نظر وعمل، علم وتقنية. والكيمياء تضم العقاقير أى الصيدلة.[2]

والفرس هم الأكثر ذكرا من اليونان. ثم يأتى اليونان ثم الروم، ثم اقليدس، ثم هرمس وأرسطوطاليس وفرفوريوس فى المرتبة الثانية. ثم تأتى الهند فى المرتبة الثالثة فى الطب والرياضة ومع أخبار الإسلام أو الحساب والطبقات الاجتماعية فى الهند. ثم تأتى الصين فى المرتبة الرابعة كمثال للصقع البعيد، بلاد الواقواق، ولصناعة الآلات. وتأتى مصر فى المرتبة الخامسة والترك فى المرتبة السادسة.[3]

٢- ويتبع **أبو سليمان السجستانى (بعد ٣٩١هـ) فى صوان الحكمة** تقسيمها إلى وافد وموروث وتحت كل منهما أسماء الأعلام[4]. وقد غلب عليه الوافد أكثر من الموروث إذ يبلغ أسماء الوافد خمسة أضعاف أسماء الموروث[5]. فقد كان أبو سليمان ينتمى إلى

(١) حنين بن اسحق: نوادر الفلاسفة والحكماء. ابن هندو: الكلم الروحانية فى الحكم اليونانية. المبشربن فاتك: مختار الحكم ومحاسن الكلم.

(٢) يضم الطب التشريح، والأمراض والأدواء، والأغذية، والأدوية المفردة والمركبة وأوزان الأطباء ومكاييلهم. ويضم الأرتماطيقى الكمية المفردة، والمضافة والأعداد المسطحة والمجسمة، والعيارات، وحساب الهند وحساب الجمل ومبادئ الجبر والمقابلة. وتشمل الهندسة المقدمات والخطوط والبسائط والمجسمات. ويحتوى علم النجوم على أسماء النجوم السيارة والثابتة وصورها، وتراتب الأفلاك وهيئة الأرض، ومبادئ الأحكام ومواضعاتها، وآلات المنجمين. وتشمل الموسيقى أساس الآلات وجوامع الموسيقى فى كتب الحكماء والإيقاعات. وتشمل الحيل جر الاثقال بالقوة، وآلات الحركة وأخيرا تشمل انكيمياء الآلات، والعقاقير والأدوية من الجواهر والاحجار، والتدبيرات والمعالجات.

(٣) ذكر لفظ فارس (٣٧)، العجم (٢)، يونانى (٢٥)، الروم (١٢)، اقليدس (٢)، هرمس، أرسطوطاليس فرفوريوس (١)، وتذكر الهند (١٤)، السند (١)، وتذكر الصين (٣)، ومصر (٢) والترك (١).الخوارزمى ص٧٤/١٠٠/١٢٦/١٣١/١٣٧/١٤٩.

(٤) أبو سليمان المنطقى السجستانى: صوان الحكمة، حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، طهران ١٩٧٤. النص الأصلى مفقود ولم يبق منه إلا المنتخب واختصار الساوى. فله روايتان. ومختصر الساوى ثلث الكتاب المنشور.

(٥) الوافد (١٥٣)، والموروث (٢٨).

بالاسكندر هو الذى ألهب خيال المسلمين النبى القائد والفيلسوف الملك الذى كان على رأس المدينة الفاضلة عند أفلاطون والفارابى. ويأتى الشعراء مثل هوميروس قبل أفلاطون. وبقراط الطبيب يأتى فى المرتبة الثانية بعد جالينوس، فأبقراط هو الطبيب فى حين أن جالينوس هو الحكيم. ويأتى فيثاغورس قبل افلاطون لأنه مؤسس المدرسة. ثم يأتى سقراط مع الأخلاقيين مثل ديوجنس والمشرعين مثل سولون[1]. ويلاحظ عدم وجود نساء فلاسفة لا فى الوافد ولا فى الموروث.

والغاية من الكتاب إثبات تواريخ الحكماء وأسمائهم وبعض كلامهم وأخلاقهم، الاسم والتاريخ الشخصية والقول إعلانا عن تولد نوعين أدبيين آخرين أسماء الأعلام عند القفطى والأقوال عند ابن هندو والمبشر بن فاتك بالرغم مما يغلب على الأقوال من العرض النظرى للآراء دون النصوص، الأقوال المباشرة. يريد أبو سليمان هدفين: التاريخ، والنكت والنوادر دون الرد على المقالات. فقد تم الرد على المقالات فى كتب أخرى[2]. كانت الغاية حفظ الوافد ونقله بتمامه وكماله وإلا زال وفقد فى ثقافة تحرص على التدوين كما دون القرآن ثم الحديث.

وبالرغم من توالى الأسماء بلا نسق ونظام، والانتقال من موضوع إلى موضوع دون ترتيب إلا أن الفلاسفة يتوالد بعضهم من بعض، الآخر من الأول فى منظومة حضارية واحدة مثل أنساب الآلهة والقبائل[3]. ويوحى هذا التوالى بامكانية تأسيس فلسفة فى التاريخ لم تتبلور بعد. فلا يوجد تاريخ كمى صرف لا يتحول إلى كيف فأخذ سقراط الحكمة عند فيثاغورس فأصبحت هناك مدرسة. تالس صاحب مدرسة "طبيعية"، وفيثاغورس صاحب مدرسة أخرى (رياضية)[4]. وهذا التوالى له منعطفات كبرى، خمسة من كبار الحكماء: فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، أرسطو، زينون. ويتساوى جميع الفلاسفة فى العرض

(١) تبدو الأهمية كالآتى: أرسطو (١٧)، الاسكندر (١٦)، جالينوس (١٢)، أوميروس (١١)، هرمس (٩)، فيثاغورس (٨)، بقراط (٧)، أفلاطون (٦)، سقراط، ديوجينس (٤)، سولون، الشيخ اليونانى، ثاوفرسطس، أوذيموس، اسخولوس (٣)، تالس (٢)، ديموقراطيس، فلسطين، ديمستانس، فرفوريوس (١,٥)، أنقسمانس، انكساجورس (١)، أيلاوس (٠,٥).

(٢) وإنما لم أورد ما أنكرته الحكماء الموحدون من بعض هذه المقالات وردته على أصحابها لأنه غير لائق بهذا الموضع. وقد أودع الكتب من ذلك ما فيه كفاية. ولم يكن القصدها هنا إلا ذكر التاريخ واتباعه بالنكت والنوادر. فدخل فيه ذكر المقالات بالعرض والقصد الثانى"، أبو سليمان ص٨٢.

(٣) السابق ص٧٩-٨٠.

(٤) "وهؤلاء الفلاسفة بعضهم كان تاليا لبعض. وبهم استكملت فلسفة اليونانيين التى كان مبدؤها ومنشؤها من الرجل الذى يقال له تالس الملطى" ص١١٦.

القصير بما فى ذلك كبار الفلاسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو. فالغاية هو المسح الشامل، الرؤية العامة، البانوراما الكلية، شريط الأحداث، الاحصاء من أجل الاحتواء(١).

ويعتمد أبو سليمان على مصادر شفاهية ومدونة، روايات وكتب. ويصرح أبو سليمان بالمصادر الشفاهية مثل "سمعت الملك يقول"، "حدثنى الاستاذ أبو على أحد بن محمد مسكويه"(٢). ويصرح بأنه فتش فى الكتب. ويقتبس من حنين بن اسحق من "نوادر الفلاسفة والحكماء" ويحيى بن عدى والتوحيدى فى كتاب "البصائر"، وابن النديم فى كتابه الذى جمع فيه التاريخ أى "الفهرست"، وعلى يحيى النحوى الذى يسميه الناس "المحب للتعب". ومن المصادر المترجمة مؤلفات أوزبيوس فى الرد على هرقل فيما ناقض الانجيل. ويشير إلى كتاب "الفصول" لأبوقراط وكتاب "تفضيل لذات النفس" لشهد بن الحسن(٣).

وبعد توالى الأسماء وتوالدها بعضها من بعض، واحدا تلو الآخر، أرسطو من أفلاطون، وأفلاطون من سقراط، وسقراط من فيثاغورس وكأننا فى سلسلة من الرواة أو الطبقات تظهر المدرسة الفكرية أو المذهب أو بلغة المعاصرين البنية(٤). وهو ما قد يفسر التكرار. إذ يذكر الفيلسوف مرة فى التاريخ، ومرة فى البنية. هناك تقدم فى تاريخ الفلسفة اليونانية حتى اكتمالها على يد أرسطو وهو مالاحظه ابن رشد بعد ذلك. فإن نيقوماخوس أقدم عهدا من بطليموس. وثاوفرسطس من أصحاب أرسطو خلفه على الكرسى، وكذلك أوديموس(٥).

وقد تكون البنية مذهبا وقد تكون منهجا. فالمنهج التجريبى عند الطبيعيين القائم على المشاهدة والحس هو المسؤول عن المذهب الطبيعى. والمنهج العقلى عند الحكماء الخمسة الكبار هو المسؤول عن الرؤية العقلية الصورية للعالم. أما جالينوس فقد جمع بين المنطق والتجربة أى بين المذهبين أو المنهجين كما شهد بذلك عليه الاسكندر الأفروديسى. وهو ما فعله أيضاً حنين بن اسحق(٦)، وكأن قانون التاريخ يسير من العقل، المادة، إلى رد الفعل،

---

(١) وهو المنهج الذى اتبعناه فى "مقدمة فى علم الاستغراب" من إعطاء شريط كلى للوعى الأوربى من أجل احتوائه دون الضياع فيه. ولم يقدر ذلك أحد لعدم الخبرة بمناهج التأليف والأنواع الأدبية عند القدماء.

(٢) السجستانى ص٣١٩، ٣٢١، قال أبو زكريا الصميرى، قال النوشجانى، قال الاندلسى ص١٥٩.

(٣) السابق ص٧٧، ٩٧، ١٥١/١٣٧/١٢٤/٩٩-١٥٢، قرأت فى بعض الكتب أن الاسكندر كان أزرق العينين ص١٥٨ ص٣٠٦-٣٠٧.

(٤) سمى البنيويون المعاصرون التوالى الزمان Diachronism والمعية الزمانية Synchronsim.

(٥) السابق ص١٧٦-١٨١.

(٦) السابق ص٨٥-١٠٣/٩٢/١٠٥

الصورة إلى الجمع بينهما فى المادة والصورة، من التجربة، إلى العقل إلى الجمع بينهما. ليس السجستانى مؤرخا مثل القفطى أو ابن أبى اصيبعة بل هو فيلسوف يؤرخ للفلسفة[1]. يعى وحدة عمله، ويذكر بالسابق منها واللاحق، يختصر ويشرح حسب الموقف، ويعود على بدأ، ويقدم ويؤخر من رؤية فلسفية شاملة[2].

ويبدع أبو سليمان فن رسم السيرة الشخصية للفلاسفة عن طريق رسم عناصر عشر أو بعض منها فى شخصية كل فيلسوف وهى:

١- الاسم ومكان الميلاد والعمر ونسبته مثل ثالس الملطى والسرخسى والقمى والحرانى والدمشقى والسجزى والبغدادى والانطاكى والصيمرى والنيسابورى، ودينه مثل النصرانى، ومذهبه مثل الحنفى أو الصابئى. (ثابت بن قرة).

٢- النسب الفعلى مثل حنين بن اسحق وابنه اسحق بن حنين أو النسب المعنوى، أفلاطون شريف النسب أو الفكرى عن طريق التتلمذ مثل افلاطون تلميذ سقراط، أرسطو تلميذ افلاطون، وأرسطو معلم الاسكندر، أو الوضع الاجتماعى مثل القطيطوس غلام سقراط، وذكر المعنى الاشتقاقى للاسم مثل أفلاطن الذى يعنى العريض الواسع.

٣- الأهمية والعصر مثل أول من تفلسف فى مصر، واستتباب الملك فى اليونان أيام الاسكندر، وأثره فى المدرسة التى أنشأها مثل تأسيس أفلاطون الأكاديمية، وأرسطو للوقيوم.

٤- اللقب الذى يدل على المهنة أو الاتجاه الفكرى حقيقة أو مجازاً مثل بقراط الطبيب، أو بروس الشاعر أو أرشميدس المهندس، ديوجانس الكلبى، ديمقراطيس الطبيعى. جالينوس الحكيم (الطبيب).

٥- الأسفار مثل طاليس الذى أتى إلى مصر ثم رجع إلى اليونان ثم ذهب إلى مالطة، وأفلاطون الذى أتى إلى مصر، الهجرة فى سبيل العلم. واليونان تلاميذ المصريين.

٦- السيرة الشخصية وسماتها مثل سقراط الذى أعرض عن الدنيا، وشجاعة سقراط الذى أعلن خلافه مع اليونانيين فى الدين، وأفلاطون الذى عبد ربه والذى سماه أرسطو العقل أو الروحانى.

---

(١) وبالتالى يكون أبو سليمان أقرب الفلاسفة المؤرخين لهيجل الذى يؤرخ للفلسفة الغربية من وجهة نظر الفلسفة (الهيجلية).

(٢) ويتضح ذلك من كثير من العبارات التقديم والتأخير والتذكير والتأجيل، السجستانى ص٨٣/٩٢/٩٨/١٠٤/١٠٥/٣١٩/٣٤٧.

٧- علاقته بالدولة والأمراء أى بالسلطة السياسية مثل علاقة الكندى بأحمد بن المعتصم، وأرسطو بالاسكندر، والسجستانى بملك سجستان وعيسى الوزير.

٨- فلسفته، مصادرها وسماتها وأساليبها مثل استدلال تاليس بقول أوميروس وكذلك اعتماد أرسطو على أوميروس، وتكوين سقراط وفيثاغورس واقليدس وارشميدس وأفلاطون مدرسة واحدة. وأرخوطوس من شيعة فيثاغورس. واستعمل أفلاطون الرمز واللغز كراهية اطلاع أحد على اسرار الحكمة ليس من أهلها كما هو الحال فى "المضمون به على غير أهله" وعدم اقدام الكسول عليها بل العاشق لها، وتشحيذ الطبائع وإفراغ الوسع والجهد للفهم.

٩- المؤلفات وشهرتها وتصنيفها مثل تصنيف أرسطو الكتب المنطقية وترتيبه الأبواب الطبيعية والالهية[1]. ويحال إلى بعض الأعمال الجزئية.

١٠- الأقوال المباشرة دون النظريات أو السيرة الشخصية مما ينبىء ببزوغ القول كوحدة للتحليل عند ابن هندو والمبشر بن فاتك.

ويستعمل الموروث مصدرًا لمعرفة الوافد بعد أن تحول موروثا. فيعتمد أبو سليمان فى مصادره عن أرسطو على الفارابى[2]. وهوْ أكبرهم مثل أرسطو اليونان، طبيب وفيلسوف. ويعرض نص رسالته فى الأمراض البلغمية والعظام. ويتضح فيها أسلوب إخوان الصفا. فهما من نفس العصر.

ويأتى الكندى فى المقدمة باعتباره أول الفلاسفة، فيلسوف العرب بالرغم من أنه ردئ اللفظ، قليل الحلاوة، متوسط السيرة، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة[3]. وبعده أبو جعفر بن بابويه ملك سجستان الذى كان أبو سليمان زينة مجلسه. وتشبه علاقته بالملك مثل علاقة أرسطو بالاسكندر مع ذكر مؤلفاته واقتباسات منه، ثم مسكويه فيلسوف الأخلاق ومؤلفاته ثم أبو سليمان نفسه. ثم يأتى المترجمون مثل ثابت بن قرة ويحيى النحوى. ثمْ يأتى مترجمون آخرون مثل أبو عثمان الدمشقى وهو من متقدمى الأفاضلة ونقلة كتب الأوائل مثل حنين وابنه وثابت بن قرة مع أخذ نماذج من الاقوال والحكم التى ترجمها. والفيلسوف أبو الحسن العامرى شارح أرسطو مما يدل على الأهمية المتزامنة للمترجمين والفلاسفة. ثم يأتى المترجمون أبو الخير بن سوار، وابن زرعة وحنين بن اسحق مما يدل

---

(١) السجستانى ٩١/١١١/٢٩٧/٢٨٠-٢٨٢/١٩٢-٢٠٢.
(٢) السابق ص١٣٧.
(٣) السابق ص١٩٩/٢٠٣-٢٠٥/٣٠٩-٣١٠/٣١٥-٣٢٠/٣٢٣/٣٤٧.

على أهمية المترجمين حتى القرن الرابع الهجرى[1]. وربما يبدو بعض الانتقاء فى الموروث. فإذا كان ابن سينا مازال صغيرا بالرغم من ابداعه المبكر، وكان الفارابى مجرد روايا للوافد فأين الرازى الطبيب؟

٣- ونظراً لغلبة الوافد على الموروث فى "صوان الحكمة" عدل **البيهقى (٥٦٥هـ)** الميزان فى "**تاريخ حكماء الإسلام**" أو "**تتمة صوان الحكمة**" حتى لقد ربط المؤرخون والنساخ بينهما وكأنهما كتاب واحد، ونموذجاً للتأليف الجماعى مثل رسائل أخوان الصفا[2]. فلو كان البيهقى بمفرده لكان أدخل فى التاريخ طبقاً لأسماء الأعلام ولكنه "تتمة صوان الحكمة" ومن ثم فإنه يكمل الموروث بعد أن استوفى السجستانى الوافد فى "صوان الحكمة". وقد تغير الاسم من "تتمة صوان الحكمة" إلى "تاريخ حكماء الإسلام" فى فترة متأخرة. أضاف بعض حكماء خوارزم وخراسان وفارس والعراق وحكماء اليونان.

ولا يوجد أحد من الشام وأفريقية والأندلس. ربما بسبب بعده عن الشام، واندلاع الحروب الصليبية، وانقطاع المشرق عن المغرب، وليس لكساد الحكمة فى الشام ومصر نظراً لازدهارها فى الاندلس. ترجم لفلاسفة القرنين الخامس والسادس. بعضهم من الصابئة والمجوس واليهود واليعاقبة والنساطرة داخل الحضارة الإسلامية. فهم مسلمون ثقافة وليس دينا. أكثر غير المسلمين من القرنين الثالث والرابع أى بعد بداية عصر الترجمة فى القرن الثانى[3]. لذلك خلا من التعصب نظرا لوحدة الثقافة وتعددها.

---

(١) تظهر الأهمية الكمية كالآتى: الكندى (١٥)، ملك سجستان (٨)، مسكويه (٧)، ابن العميد القمى، أبو النفيس (٦)، أبو سليمان السجزى (٥)، يحيى النحوى، ثابت بن قرة، أبو اسحق وأبو الخطاب الصباتيان (٤)، أبو عثمان الدمشقى، أبو الحسن العامرى، الحسن بن مقداد، أبو سليمان المقدسى (٣)، حنين بن اسحق، ابو على عيسى بن زرعة، أبو الخير بن سوار (٢). السابق ص٢٨٧-٢٩٠.

(٢) ظهر الدين البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، مطبوعات المجمع العلمى العربى بمناسبة مرور مائة عام على ميلاد المحقق. عنى بنشره وتحقيقه محمد كرد على، دمشق، ط٢، ١٩٤٦. وله طبعة فى لاهور بالهند صدرت عام ١٣٥١هـ قام بها محمد شفيق مع ترجمة فارسية. "هذا آخر ما وعدنا من الاختصار من كتاب "صوان الحكمة" ويتلوه كتاب "تتمة صوان الحكمة" بعون الله وتوفيقه والسلام"، السجستانى ص٢٦٤.

(٣) وهأنذا ناسج فى تصنيفى هذا على منوال مصنف كتاب "صوان الحكمة" وهو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزى مشيد بما لهم من حرمة، وذاكر من تواريخ الحكماء وفوائدهم ما قرب غروب نجومه فى مغارب النسيان وأدرجه الدهر تحت طى الحدثان ... وكل ما ذكره وأثبت اسم مصنف كتاب "صوان الحكمة" فأنا ما سقيت شماريخه وما ذكرت فوائده وتواريخه فإنه أنصف فى ذكرهم وبالغ فى حقهم ونشر أردية حلهم ودقهم"، البيهقى ص١٥-١٦.

والبيهقى محدث وأديب ومؤرخ وليس من الحكماء[1]. تعلم بطريقة الحفظ مما ساعد على التراكم التاريخى. لذلك نلمس الأسلوب الأدبى على تقديم الكتاب[2]. وقد كان سنيا في مجتمع شيعى. وإن ارتباط الوعى التاريخى بالوعى السياسى للمضطهدين لا يعنى بالضرورة عدم ظهور الوعى التاريخى لدى غيرهم من الطبقات الاجتماعية.

فمن هم الحكماء الذين يؤرخ لهم البيهقى؟ هم الأطباء الفلاسفة الذين يدرسون البدن والنفس كما هو واضح حتى الآن فى الاستعمال الشعبى، أن الحكيم هو الطبيب. لا فرق بين نصارى ومسلمين. فالوحدة الحضارة والثقافة المشتركة يتساوى فيها الجميع. لا فرق بين ديانات وحى وديانات طبيعة، فالوحى هو الطبيعة. لا فرق بين عرب وعجم كما هو الحال عند الخوارزمى، فقد ساوى الإسلام بينهم. لا فرق بين عرب ويونان. فقد حمل العرب لواء اليونان، وتحول اليونان إلى موروث عربى. لا فرق بين فلاسفة وصوفية ومؤرخين نظرا لوحدة العمل الحضارى بالرغم من تقسيم العلوم. لا فرق بين فلاسفة وعلماء رياضة وفلك. فالعلوم الرياضية جزء من منظومة العلوم الإسلامية. وهناك فلاسفة وصوفية وعلماء وأدباء فى آن واحد مثل الخيام. لا فرق بين أفراد وجماعات، فرسائل اخوان الصفا عمل فردى وجماعى فى آن واحد.

ومع ذلك يظل السؤال: ما مقياس الاختيار؟ ربما كان الفيلسوف معروفا فى عصر المؤرخ ولم يعد معروفا فى عصر لاحق. فالوعى التاريخى يتغير فى مضمونه وأشكاله وصوره. لذلك تكثر الأعلام التى قد تكون بلا دلالة لنا باقية فى وعينا التاريخى المعاصر. وبعض التراجم لها دلالات قصيرة للغاية لا ترتكز على شئ. وقد تكون الترجمة للنخبة وليس للطبقة المتوسطة أو الدنيا. وقد كان المتكلمون من الحرفيين يعيشون فى الأسواق، النجار والغزال والحداد والاسكافى. وربما كان هناك فلاسفة لم يعرفهم المؤرخ، ولم يعرفوا هم أنفسهم أحدا بوجودهم. وفى مقابل ذلك يوجد تضخيم لبعض الأعلام مثل المغالاة فى مدح الخوارزمى.

وتغيب فلسفة التاريخ من مجرد ذكر أسماء الأعلام وكما هو الحال فى القواميس المعاصرة. فلا يوجد ترتيب زمانى لا يدل على الارتقاء فى الزمان ونشأة الوعى التاريخى. والترتيب الابجدى عفوى عرضى لا يدل على شىء، والترتيب القومى لا يدل إلا على الوعى القومى وهو ما يغيب عند البيهقى نظرا لاشتراك الأقوام جميعا فى صنع حضارة واحدة تقوم على التعدد. لذلك كان من الطبيعى أن تكون دراسة العلوم أو المذاهب أوالموضوعات أكثر دلالة على التاريخ وكشفا عن الوعى التاريخى وهو يدون نفسه.

---

(١) له كتاب "تاريخ بهيق".

(٢) البيهقى ص١٥.

ورسم صور للفلاسفة ليس تاريخا موضوعيا قاموسيا بل هو تصور لهم، إعادة بناء لوجودهم في الوعي التاريخي. فما عناصر الصورة؟ وما آليات تكونها؟ لا تهم الحقيقة التاريخية للحكماء بل صورهم في أذهان مؤرخيهم كما تعبر عن الوعي الجمعي. ولا فرق في ذلك بين أن يكون الرازي صائغا (البيهقي) أو مفتيا (ابن ابي اصيبعة). كانت غاية البيهقي كتابة مصنف جديد لعدم رضاه عن التأليف في هذا النوع في عصره[1]. وتدل الصورة التي يرسمها البيهقي على صور الفلاسفة في عصره. وربما لا تطابق هذه الصورة الواقع التاريخي الذي يصعب معرفته. وقد تتغير هذه الصورة من جيل إلى جيل طبقاً لمراحل الوعي التاريخي المتغيرة. وقد اعتمد البيهقي مثل السجستاني على مصادر شفاهية ومدونة. فالمعرفة بالاحتكاك بالناس والسماع منهم لا تقل أهمية عن المعرفة المدونة. كما يصرح باستعماله بعض الوثائق[2].

ويأتي ابن سينا في مقدمة الفلاسفة لدرجة أنه يعادل كما خمس الكتاب كله، ومما قد يوحي بأن البيهقي سينوي الاتجاه كما سيفعل الشهرزوري فيما بعد في تضمينه فلاسفة الاشراق لأنه اشراقي. ثم يأتي الفارابي وأبو الفرج الطيب بعده، فالمفسر والشارح له نفس الأهمية التي للفيلسوف. ثم يأتي عمر الخيام وصورته في التراث، الأديب والمؤرخ والعالم والمتصوف. ثم يأتي ابن زرعة المترجم وابن الهيثم الرياضي. فقد ظلت الترجمة مستمرة حتى القرن الرابع موازية للشرح والعرض والتأليف. ثم يأتي النيسابوري والشهرستاني وأبو البركات وعلماء القرن الخامس[3]. ثم يتوالى الأعلام، يكثر عددها ويقل حجمها[4]. ويبلغ مجموع الأعلام في الموروث مائة وعشر علما.

---

(١) "وجدتها في مدة حياتي عابسة، وتورق لي غصون من لسان صدق في العالمين بعد ما صادفتها يابسة"، البيهقي ص١٥.

(٢) يصرح البيهقي أنه رأى كتاب عليّ الذي كتبه محمد بن الحنفية لاعطاء الأمان ليحيى النحوي مع الحكيم أبي الفتح المستوفي النصراني الطوسي، وهو الطبيب الماهر الحاذق في الشفاء، والحكم على كتاب يحيى بأن ظاهره سديد، وباطنه ضعيف، البيهقي ص٣٩.

(٣) ابن سينا(٢١)، الفارابي، أبو الفرج بن الطيب الجاثليق(٥)، عمر الخيام(٤,٥)، أبو علي عيسى بن اسحق بن زرعة، ابن الهيثم(٣)، أبو القاسم النيسابوري، محمد الشهرستاني، أبو البركات البغدادي(٢,٥).

(٤) هناك مجموعة أولى من أربعة عشر علما: أبو الخير الحسن بن بابا بن سوار بن بهنام، يحيى النحوي، البستي، البيروني، ابن هندو، أبو سهل المسيحي، بهمنيار الحكيم، أبو عبد الله المعصومي، الراغب الأصفهاني، عمر الساوي، أبو الحسن البغدادي، البخاري، محمد البيهقي، زين الدين الجرجاني (٢). وهناك مجموعة ثانية من اثنا عشر علما: منهم حنين بن اسحق، بن زيلة، الجوزجاني، كوشاذ، النيسابوري، الاسفزاري، الخازن (١,٥). وهناك مجموعة ثالثة من أربعة وثلاثين علما: منهم اسحق بن حنين، حبيش، ثابت بن قرة، الرازي، إخوان الصفاء، الكندي، أبو يزيد البلخي، أبو القاسم الكرماني، العوفي، ابن سنان، أبو سليمان السجستاني، البوزجاني، الكوهي، الهروي، على النيسابوري (١). وهناك مجموعة رابعة من أربع وثلاثين علما منهم: علي بن أبي طالب، علي بن رين الطبري، اسحق بن سليمان، أبو الحسن الفيرسي، متى بن يونس، يحيى بن عدي، أبو عيسى المنجم، محمد السرخسي (٠,٥).

ويرسم البيهقى صورة لابن سينا وهو يذم أبا الفرج الجاثليق ويهجن تصانيفه بالرغم من اعترافه بتقدمه فى الطب. ويعترض على بعض رسائله(١). ويحكم بأنه تحاسد بين أهل العصر وأنه استفاد من أبى القاسم وأن ابن سينا كان مؤذيا مهجنا. ويروى مشاجرة بين ابن سينا وأبى القاسم الكرمانى خرجت على حدود الأدب. اتهمه ابن سينا بقلة عنايته بصناعة المنطق وأتهمه أبو القاسم بالمغالطة والغلط. ويروى دخول ابن سينا على مسكويه بأجزاء من الأخلاق لأصلاح أخلاقه أولا قبل تقدير مسافة الجوزة. ويرى البيهقى أن الذم والتثريب والتهجين ليس من دأب الحكماء المبرزين. وقد تكرر نفس الشىء مع البيرونى. وكانت عادة ابن سينا سرقة الأضواء والأفكار من غيره ويشكو إلى الحكام. ومع ذلك كان يمدح تلاميذه. ووصف المعصومى أنه بالنسبة إليه كأرسطو بالنسبة لأفلاطون.

والوافد قليل جدا من الشرق أو من الغرب، من الهند وفارس أو من اليونان والروم. ولا يوجد إلا بمناسبة ذكر المترجمين وهم من الموروث لأنهم عرب وليسوا من الوافد بالرغم من اشتغالهم به. وهناك ثلاثة مواقف منه:

أ - الإعجاب بالوافد مثل أبو الفرج بن الطيب الجاثليق الذى كان عالما باللغتين الرومية واليونانية. وخلق أسطورة نسبه إلى اليونان.

ب- الرد على اليونان مثل النصارى الذين ردوا على أفلاطون وأرسطو قبل المسلمين ولم يكونوا أتباعا له ومثل شكوك يحيى النحوى على فروع وأصول من كتاب السماع الطبيعى، وتصنيفه كتابا فى الرد على أفلاطون وأرسطو حتى هم النصارى بقتله. كما أورد أبى سينا فى أقليدس شكوكا. وله فى الموسيقى مسائل غفل عنها الأولون.

جـ- الحياد الموضوعى التاريخى والقيام بالشرح للوافد مثل شرح متى بن يونس لكتب أرسطو، وشرح الفارابى لكتب أرسطو واقليدس فى الموسيقى وطيماوس. وقد بدأ ابن سينا بقراءة كتاب ايساغوجى على الناتالى حتى أحكم عليه المنطق ثم كتب أقليدس ثم المجسطى. فرغ من المنطق والطبيعى والرياضى ولم يبالغ فى الرياضى لأن من تذوق المعقولات ضن بذهنه فى الرياضيات. ثم أقبل على العلم الالهى دون خوف بفضل الفارابى وشرحه لأغراض ما بعد الطبيعة. وقرأ مع أبى عبيد المجسطى وأملاه المنطق. وصنف فى جرجان المختصر من المجسطى. ومن مصنفاته غرض قاطيقورياس، والمنطق بالشعر، ومختصر اقليدس. وسأله الفقيه أبو عبيد شرح كتب أرسطو فابتدأ

(١) "فكلامه غير فصيح" بعضه مستقيم والبعض سقيم فهو من المتطرفين"، البيهقى ص٤٣/٤٥/٤٨/١٠٢.

بطبيعيات الشفاء، وفى المجسطى أورد عشرة أشكال فى اختلاف النظر، وأنهى الحيوان والنبات(١). وابن سينا مرجع للبيهقى ليس فقط كفيلسوف بل كمصدر لتاريخ الفلسفة. ويذكر البيهقى ثلاثا وعشرين علما مترجمين وشراح لليونان ومصنفين فى موضوعاتهم مباشرة أواعتمادًا على شرح المسلمين كالفارابى بعد أن تحول الوافد إلى موروث ثان وبدأ التراكم التاريخى الداخلى. وتذكر بعض أقوال أرسطو لتنبئ بظهور القول كنوع أدبى جديد(٢).

وإذا كان السجستانى قد رسم صورة شخصية الفيلسوف فى عشرة عناصر فإن البيهقى قد أدمجها فى خمس:

١- الأهمية والدور والرسالة وسمات الشخصية والعيوب الجسدية. فحنين بن اسحق أول من فسر اللغة اليونانية ونقلها إلى السريانية والعربية. ولم توجد فى هذه الأزمنة بعد الاسكندر أعلم منه باللغتين العربية واليونانية. وثابت بن قرة كان حكيما كاملا فى أجزاء علوم الحكمة. وعلى بن بن الطبرى له همة رفيعة وعلم بالأنجيل والطرب. ومتى بن يونس كان حكيماً نصرانيا شارحا لكتب أرسطو. والفارابى لم يكن قبله أفضل منه فى حكماء الإسلام. وإخوان الصفا حكماء اجتمعوا وصنفوا رسائل. ويحيى النحوى من قدماء الحكماء نصرانيا فيلسوفا. والكندى مهندس خاض غمرات العلم. وأبو زيد البلخى من حكماء الإسلام ونصحائه وبلغائه. وأبو الفرج بن الطبيب الجاثليق من حكماء بغداد، حكيم ملئ أهدابه، داخل بيت الحكمة من أبوابه. والبيرونى من أجلاء المهندسين. وأبو سليمان المنطقى حكيم، ويحيى بنى عدى حكيم كامل من أفضل تلاميذ الفارابى. وعمر الخيام له باع طويل فى علوم الحكمة بعد ابن سينا(٣). وهناك ما يقرب من مائة فيلسوف بعد كل منهم هذه العبارات القصيرة التى تبين معرفته باللغات وسبقه فيها أو بالطب والهندسة

---

(١) البيهقى ص٢٨/٣١/٣٩-٤٠/٥٣/٥٥/٥٩/٦٠/٦٢/٦٩

(٢) مثلاً: لابن زرعة بعض التصانيف عن أرسطو. وابن أعلم الشريف البغدادى عارف بالقانون الفيثاغورى فى الموسيقى. ويحيى بن عدى شارح كتب أرسطو وملخص تصانيف الفارابى. وأبو منصور الحسن بن طاهر بن زيله يذكر قول أرسطو، إصلاح الشهوانية بالغضبية والغضبية بالشهوانية. وقد استفاد عمر الخيام من أبى الحسن الانبارى قراءة المجسطى. وعرف أبو سعد القاتمى حساب المخروطات عند أوقليدس وأبولونيوس. وشرح أبو القاسم النيسابورى مسائل حنين وفصول بقراط. وعمل أبو حاتم الاسفزارى ميزان ارشميدس الذى يعرف به الغش والعيار. وشرح أبو سعيد الأرموى المقالة الأولى والثانية من أوقليدس. وسلك محمد الغزنوى طريق أرسطو وابن سينا. ونال أبو البركات بن ملكا مرتبة أرسطو. ولأبى الفتح الخازن كتاب فى ميزان الحكمة منسوب إلى ارشميدس، البيهقى ص٧٧/٨٨-٩٠/٩٧/١٠٠/١٠٢-١٠٤/١١١.

(٣) البيهقى ص١٦/٢٠-٢٢/٢٨/٣٠/٣٥-٣٦/٧٩.

والحكمة والنجوم واللغة والأدب والشعر، مع تحديد الدين مثل النصرانية دون أى تمييز. كما يضيف سمات الشخصية والأخلاق الحميدة فى حضارة لا تفرق بين العلم والأخلاق. فالسلوك جزء من تعريف الفيلسوف. ويبين أستاذته وطلابه ومدرسته مثل بهمنيار الحكيم تلميذ ابن سينا والمعصومى وكذلك أبو منصور الحسين بن طاهر بن زيله، والجوزجانى من خواصه. ويتضح أن ابن سينا صاحب مدرسة وأتباع، ولتلاميذه تلاميذ، عمر الخيام ومحمد المروزى. كما تدخل تربيته وتعليمه واكتشافاته وما اشتهر عنه وتدخل وظائفه وصلته بالسلطان مثل أبو الحسن الابردى طبيب السلطان أو إمام مسجد. وربما تغلب أحياناً بعض العبارات الإنشائية. وكلهم موضع مدح وإجلال وتقدير!

٢- تاريخ الميلاد والوفاة والمكان والنسب والتعليم وسمات الجسد. ونادرا ما يذكر تاريخ الميلاد والوفاة للفيلسوف، اما لصعوبة تحديده وأما لعدم أهميته. فالفيلسوف نمط مثالى. وقد يذكر أحدهما دون الآخر، الميلاد دون الوفاة أو الوفاة دون الميلاد. كما يصحح البيهقى أحياناً التواريخ، ويبين أخطاء المؤرخين والنساخ فيها. وبالنسبة لكبار الفلاسفة مثل ابن سينا يكون تاريخ الميلاد بالدقة مع طالعه، وكذلك تاريخ وفاته وولادة أقربائه ووفاتهم. وقد يتحول التاريخ إلى أسطورة كما هو الحال فى ولادة الأنبياء ووفاتهم. وتذكر أسماء الأب والأم والأخوة والأخوات[1]. وقد تتحدد التواريخ ببعضها البعض. فالفلاسفة عائلة واحدة ونسب فكرى واحد وتتحدد المسافات الزمنية فى الميلاد أو الوفاة بينهم. ويذكر أعمار لفلاسفة يمكن استنباط الميلاد والوفاة منهما. وربما تكفى الحياة ومعالمها الرئيسية أى السيرة الشخصية. ويذكر المكان، مكان الولادة والوفاة والدفن، وأمكنة الإقامة والرحلات[2]. كما يذكر النسب من ناحية الأب أو الابن كما هو الحال فى العادات القبلية[3].

٣- العصر والسلطة والأهواء والنوادر وحياة الفيلسوف ومآسيه. فالفيلسوف ابن عصره. تعامل مع السلطة فيها. وتنتابه أحياناً أهواء البشر بالرغم من حكمته. وتتعرض حياته للأزمات، لحظات الفرح والحزن، والمكسب والخسارة والتى تصل إلى حد المآسى. وقد عمل الكثير منهم فى عصر المأمون والمعتصم. وخدم آخرون الملوك السامانية وأمراءها. ويعطى ابن سينا المثل على ذلك. فقد كان دائم الارتباط بالسلاطين حتى استوزر، ومولع بمصاحبة الحكام. وربما يكون أول من شرع خدمة الملوك بالرغم من

---

(١) السابق ص٢٧/٣٠/٥٢/٧٠/٩٠/١١٥/١٠٠/١١٦/١٣١/١٣٥/١٣٩-١٤٠/١٦٣.

(٢) السابق ص١٦/٢٢/٢٦/٤٩/٧٣/٩٥/٩٨/٩٩-١٠٠/١٠٦/١٠٨/١١٩/١٢٩/١٣١/ ١٦٩.

(٣) السابق ص٢٠/٢٩-٣٠/٥٢/١٢٦/١٢٨/١٥٨.

وجود الفارابى فى بلاط سيف الدولة الحمدانى بحلب، وتعليم الكندى للمعتصم الفلسفة الأولى فى بغداد. حرق المكتبة التى أطلعه عليها الأمير نوح بن منصور حتى لا يطلع عليها أحد غيره استعدادًا لمؤامرة الصمت على مصادر "الشفاء" و"النجاة" و"الإشارات والتنبيهات". وكان شغوفا بالخمر، شبقا للجماع. وكان البعض يعلم نشراً للحكمة والبعض الآخر أجرا البعض له القدرة على قراءة الطالع. ولكن الفارابى رفض الهدايا، ونسخ الثياب للأكل من عمل يده. وللفارابى نادرته أنه أضحك وأبكى وأنام بموسيقاه. ونقد بائع تمر لأنه أجاب بالكم على سؤال كيفى! وابن الهيثم عرض له إسهال، وعرف أنه سيموت[1]. وتحولت حياة بعض الفلاسفة إلى مآسى بسبب تمسكهم بحرية الفكر مما سبب اضطهاد رجال الدين والسلاطين لهم. مثال ذلك ما حدث لحنين بن اسحق. كان نصرانياً، وتفل فى صورة عيسى لأنها أقنوم لا يجوزه الشرع والعقل. والله منزه عن الصورة والهيئة. فحبس وترك الدين وانشغل بالعلوم. وقد همت النصارى بقتل يحيى بن عدى لأنه نقد أفلاطون وأرسطو. واضطهد كثير من الفلاسفة بسبب جهل السلاطين وبطشهم. مثل عدم نجاح الطبيب دانيال فى شفاء أمراض السلطان.[2] وأحرق محمد بن أحمد البيهقى لاتهامه بالباطنية من العامة معلقا "ولا قدر من القدر ولا تأخير لأجل". وقد ثارت الجند على ابن سينا وحبسته وطالبت بقتله.واضطهد الحكام بأمر الله ابن الهيثم لاعتراضه على قياسه للنيل. وصلب أبو المعالى عبدالله بن محمد الميانجى لشطحاته الصوفية واتهام السلطان له كما حدث للحلاج. وحرق السلطان أبا حاتم المظفر الاسفزارى لعمله ميزان أرشميدس الذى يكشف الغش والعيار. وارتبط محمد المروزى بالسطان ثم لفظه السلطان. وارتبط محمد الايلاقى بالسلطان ثم قتله. وأحرقت تصانيف عمر الساوى وبيته[3]. واضطهد فلاسفة آخرون لشجاعتهم مثل قتل اللصوص للفارابى دفاعا عن نفسه بعد أن رفض اللصوص أخذ المتاع. وهى نفس قصته قتل المتنبى كنمط مثالى لموت الشجعان. والبعض لقى من المآسى على طريقة الوجوديين المعاصرين. فالوجود مأساة مثل اكتشاف الرازى زيف صناعة الكيمياء فعمى، ووقع أبو الخير بن بهنام من على دابته فمات[4]. وكف بصر أبو العباس اللوكرى فى شيخوخته. وطلب أبو سعيد الأرموى مالا كثيرا

---

(١) كان اسحق بن حنين من ندماء المكتفى بالله. وبايع ولى العهد ابنه الطفل، ولكن طالعه كان فى صف أخيه المقتدر. كان المعضد يقدر ثابت بن قرة، وينأى أن يضع يده فى يده لأن العلم يعلو ولا يُعلى عليه، البيهقى ص٢٠/٣٢-٣٣.وكان أبو الفتح الخازن نقى الجيب، يرفض أموال السلطان ص١٦٢.

(٢) البيهقى ص٢٠/٤٠/١٦٤-١٦٥/١٧١/٨١.

(٣) السابق ص٦١/٨٥-٨٦/١٢٣/١٣٣.

(٤) السابق ص٣٣-٣٤.

لتأديب الملكٌ حتى يذهب بعد ذلك للعلم ومات، وحصل غيره على المال. وحزن أبو الحسن الابريسمى من حسد الناس له فمات. وأصاب أبا البركات البغدادى الجذام وعمى بعد أن نجا من القتل وحسن اسلامه. وأصاب على بن شاهك الجدرى وعمى. ومات ناصر الهرمزدى فى داره رافضا دعوة السلطان. واستولى على محمود الخوارزمى نوع من السويداء فذبح نفسه بالقلم[1] . ويمكن أن يتحول ذلك كله إلى موضعات درامية حديثة.

٤- المؤلفات المصنفات. ويذكر البيهقى بعض مؤلفات حوالى سبعين فيلسوفا الصحيح منها والمنسوب إليه. وتتناول موضوعات الطب وعلم أحكام النجوم والحكمة والالهيات والهندسة وتاريخ الأديان والأخلاق والفقه والمنطق واللغة والأديان مما يدل على العلم الموسوعى للفيلسوف، نموذج ابن سينا. وتجمع المصنفات بين العلوم النظرية والتطبيقية أى التقنية بلغة العصر الحديث. وهناك تصانيف فى موضوعات غير مألوفة مثل كتاب أبو الخير بن بهنام فى تدبير المشايخ. ونظرًا لأهمية بعض المصنفات يبدأ البيهقى بها دون باقى عناصر رسم الشخصية كما فعل مع محمد الشهرستانى. هو مجرد رصد كما هو الحال فى المكتبات الحديثة من أجل إعطاء المعلومات الأولية عن الفيلسوف ومؤلفاته للمبتدئين فى العلم. ويحكم البيهقى على بعض هذه المؤلفات بالقوة أو الضعف، يقيم بعضها، ويعلى من شأن مؤلفات ابن سينا التى تقوم على اتفاق الشرع والعقل. وقد كتبت بعض المؤلفات للدفاع عن البعض مثل ابى البركات البغدادى أو الهجوم على البعض الآخر.[2]

٥- الأقوال والكلمات والحكم والفوائد. وهى وحدة التحليل كنوع أدبى يبقى على القول دون القائل، والنص دون المؤلف. وهى جمل قصيرة من جوامع الكلم يسهل استذكارها واستدعاؤها واستعمالها فى الحياة اليومية كنبراس للسلوك الفاضل، وما أكثرها. وهى الأبقى بعد أن ينسى الناس أصحابها والمؤلفات التى انتزعت منها. وهى الأقوال المأثورة المتناثرة التى تركها الفيلسوف تخلده من بعده وتنقش على قبره. ألف فيها الفارابى وابن هندو والمبشربن فاتك[3]. والعجيب أن ابن سينا لا تروى عنه أقوال وحكم وهو أكبر الفلاسفة ذكرا. تجمع بين الدين والأخلاق فى صورة الحكمة الخالدة. وتتنوع موضوعات الأقوال فى الطب الوقائى والاستغناء عن الطب بنظام الطعام والشراب وعدم الاكثار من النكاح.

---

(١) السابق ص١٢٦/٢١-١٢٧/١٣٦/١٣٨/١٥٢-١٥٣/١٦١/١٧١/٥٦٨. وبالرغم من سفر البيرونى أربعين عاما إلى الهند ووجد الشمس تطلع على قوم ﴿لم تجعل لهم من دونها سترا﴾ كما يصف القرآن. أراد قوم امتحانه فى صيام مسلمين بالقطب الشمالى حيث نصف العالم نهار والنصف الآخر ليل لاتهامه بالالحاد.

(٢) السابق ص٢٧-٢٨/١٤٢/١١٩

(٣) وألف فيها من المحدثين فى الغرب شوبنهور، فيشته، فوفنارج وغيرهم.

وفى الصحة العقلية رجحان العقل وحسن القول السيطرة على الانفعالات، والتحكم فى الأهواء، والحذر من الدنيا والمرأة والسلطان ومباهج الحياة، وضرورة القناعة والكد فى طلب العلم، والصدق واحترام العلماء، ومعرفة النفس طريقا إلى معرفة الخالق، والاقتصار فى التأليف وفى العلوم أصولها وفروعها، وتعلم التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان. وفى العلاقات الإجتماعية رفض الزيف والمدح والنفاق ونقد الكذب والحقد، وضرورة النصيحة والمشورة، والانصاف والعدل والكرم والاعتذار عن الذنب. وفى التاريخ والعصرية، لكل زمان علم والانشغال بالزمان. وفى السعادة الدنيوية والأخروية مثل الشوق إلى الحى القيوم والعرش والكرسى والقلم واللوح المحفوظ، وضرورة التحرر من سجن البدن.

د- واستمر التقابل بين الوافد والموروث حتى القرن السابع الهجرى فى **"نزهة الأرواح وروضة الأفراح" للشهرزورى (٦٨٧هـ)**[1]. والتمييز بين الوافد والموروث ليس مجرد إجراء بل هو تمييز فعلى. فلما كتب أبو سليمان صوان الحكمة فى الوافد أكمله البيهقى فى الموروث. كما قسم الشهرزوردى "نزهة الأرواح" إلى مجلدين، الأول فى الوافد والثانى فى الموروث. وبالرغم مما يبدو فى العنوان الأصلى من لفظ تاريخ وتطور فى الزمان بين المتقدمين والمتأخرين وأنه معروف باسم "تاريخ الحكماء" إلا أن التاريخ هنا أقرب إلى القراءة منه إلى سرد أسماء الأعلام. ومن ثم فهو أكثر كتب التدوين اتجاها نحو القراءة كما يبدو فى النصف الأول من العنوان "نزهة الأرواح وروضة الأفراح" وبالتالى يصبح أهم تاريخ حامل للدلالات. فهو تاريخ إشراقى، صاحبه حكيم إشراقى من تلاميذ السهروردى مؤسس حكمة الاشراق. يجمع بين التاريخ والتطور الزمانى للوافد والموروث وفى نفس الوقت يكتشف البنية المشتركة بين الاثنين، بنية الإشراق والفلسفة الخالدة. فكلهم مدرسة واحدة لا فرق بين وافد وموروث وفيلسوف وفيلسوف. لذلك يفرق بين الصناعة مثال الطب والشعر، والعلم وهى الحكمة. الأولى مهنة والثانى رسالة. الأولى تاريخ والثانى بنية. وقد يكون التشيع أحد أسباب بلورة الوعى التاريخى باعتباره معارضة سياسية. فالوعى التاريخى ابن الوعى السياسى. وكثيرًا ما تم التدوين فى

---

(١) الشهرزورى: "نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تاريخ الحكماء الأقدمين والمتأخرين والفلاسفة المتألهين المعروف باسم تواريخ الحكماء"، منشورات مركز التراث القومى والمخطوطات، كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، راجعه وأشرف على تحقيق وقدم له بدراسة مستفيضة محمد على أبو ريان، توزيع دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٩٣. وهناك طبعة أولى قام بها خورشيد أحمد، دائرة العارف العثمانية، حيدر أباد. الركن، جزءان ١٣٩٦/١٩٧٦. والشهرزورى من قرية شهرزور بين العراق وإيران. وقد ترجم إلى الفارسية. وهو من تلاميذ الملا باقر الداماد. ومقدمة المحقق أقرب إلى دراسة شيخ من كراتشى.

جماعات المعارضة السرية والعزل السياسى كما تم تدوين التوراة أثناء الأسر البابلى، حفاظا على التراث الشفاهى من الضياع، وتمسكا بالهوية الحضارية. التدوين نوع من إثبات الأنا ضد الآخر، واثبات الذات ضد الغير تمسكا بالهوية، وصراعا من أجل البقاء. لم تنته الفلسفة الإسلامية بعد ابن رشد كما يرجع البعض بل استمرت فى إيران وازدهرت عند الشيعة بعد أفولها عن أهل السنة عند صدور الدين الشيرازى وغيره. وبالرغم من أن الاقتصار فى الكتابة حكمة إلا أن الاسهاب هو عادة القدماء وبعض المحدثين(١).

ويحيل الكتاب إلى مصادر أصلية، نصوص الحكماء وأنفسها للعامرى والغزالى والبلخى وابن هندو واخوان الصفا والكندى وبعض كتب تاريخ الحكمة مثل ابن النديم وبعض كتب التاريخ مثل المسعودى وابن العربى والمقدسى من الموروث وفورفويوس من الوافد(٢). وتظهر نصوص الوافد أقل بكثير من نصوص الموروث. وتأتى نصوص ارسطو فى المقدمة مثل أقليدس ثم أفلوطين ونيقلاوس (نقل ابن زرعة) وهرمس الثالث وأفلاطون وأبرقلس وألينوس وبطليموس وارسخوطس(٣). والقرآن والحديث أيضاً من ضمن المصادر(٤). وتذكر النصوص الأصلية فى الموورث لستة وثلاثين علما أكثر من الوافد (عشرة أعلام). تأتى نصوص ابن سينا فى المقدمة ثم السهروردى ثم ابن الخمار ثم مسكويه والرازى ثم الجوزجانى والبيرونى والسجستانى ثم أبو زيد البلخى(٥). والطوسى والمعصومى الخازن ملك يزد، ثم سبعة عشر علما كل منهم مرة واحدة.

والحكماء شعراء، وشعرهم لا يقل شواهداً عن حكمتهم. يذكر سبعة عشر حكيما شاعرا واثنان مجهولان. فى مقدمتهم السهروردى ثم عمر الخيام وابن الشبل ثم الفارابى

---

(١) السابق ص٨٠/١٠٠ وأنا من المحدثين القدماء.

(٢) نصوص الفلاسفة مثل: "الأمد على الأبد" العامرى، "تهافت الفلاسفة "للغزالى، "الأمد الأقصى" و"الابانة عن الملل والديانة" للبلخى، المفتاح" لابن هندو، "المناظر" للكندى، و"رسائل" إخوان الصفا وكتب تاريخ الفلسفة مثل "الفهرست "لابن النديم، "صوان الحكمة" للسجستانى. وكتب التاريخ مثل "مروج الذهب" للمسعودى، "مختصر تاريخ الدول". لابن العبرى، "البدأ والتاريخ" للمقدسى. ومن الوافد "تاريخ" فورفوريوس.

(٣) أرسطو (٧)، اقليدس (٢)، افلوطين، نيقولاوس، هرمس الثالث، افلاطون، ابرقليس، جالينوس، بطليموس، ارسخوطس (١).

(٤)استعمل القرآن (١٥ مرة) والحديث (١١).

(٥) ابن سينا (٣١)، السهروردى (٦)، ابن الخمار (٥)، مسكويه، الرازى (٤)، الجوزجانى، البيرونى، السجستانى (٣)، أبو زيد البلخى، الطوسى، المعصومى، الخازن ملك يزد (٢)، أبو معشر، العامرى، الساوى، الغزالى، أبو تمام النيسابورى، كثير بن يعقوب، ثابت بن قرة، إخوان الصفا، ابن الهيثم، ابن زرعة، أبو عبد الله النتالى، أبو الحسن العوفى، أبو سهل النيسابورى، على بن ربن الطبرى، الفارابى، ابن المقفع (ناقل كليلة ودمنة)، حنين بن اسحق، ابن هندو، الكندى، أبو سهل بن نوبخت(١).

ثم أبو النفيس ثم ابن هندو ثم الرازى الفيلسوف والرازى الطبيب ثم البستى ثم الكندى ثم الميانخى، وأبو سليمان السجستانى، وابن زرعة وأبوسهل النيسابورى وابن الداعى، والمعصومى وأبو البركات[1]. والكل بالعربية باستثناء شاعر واحد، الميانخى، له بيتان بالفارسية. ولا يذكر من الوافد حكماء شعراء إلا واحد هو سقراط!

وكثير من الأقوال مستمدة من "مختار الحكم ومحاسن الكلم" للمبشر بن فاتك فالكل ينقل عن الكل لأنه مشروع حضارى واحد وليس سرقة فرد من فرد. العمل الجماعى فى مشروع مشترك شئ، والعمل الفردى بناء على الملكية الفردية شئ آخر. وأحياناً يتم اقتباس نص طويل مع الإحالة إلى المصدر كما هو الحال فى الدراسات الحديثة[2]. وأحياناً تطغى الأقوال المباشرة دون عروض نظرية أو نقد وتقييم على عكس البيرونى مع الهند. وربما يكون البيرونى أفضل تاريخيا لأنه يذكر مصادره. وتغيب الأخبار والأقوال فى الجزء الثانى فى الموروث الإسلامى الأقل حجما من الوافد وأقرب إلى التاريخ منه إلى التأريخ. ولا يذكر أعلام الشيعة السابقين مثل حميد الدين الكرمانى. وله مصادر أخرى وروايات شفاهية لم تدون. وأحيانا يكون الموروث مصدرًا للوافد وحاملا له مثل روايات أبى معشر عن الهرامسة، وابن مسرة عن أنبادقليس، وأبو سليمان عن أرسطو[3]. وقد تكون الرويات عن الموروث مثل رواية البيهقى عن الساوى والشهرستانى والسرخسى، وللبغدادى عن ابن سوار عن البيرونى وابن سينا ونقد ما يروى عن أبى نصر[4]. وقد تكون الرواية من مصدر واحد[5].

ويوجد فى كل اسم علم الأخبار والآداب، والسيرة والأقوال بداية للتمايز بين السيرة والقول لصالح القول كما هو الحال فى الأناجيل الأربعة وفى الأحاديث النبوية[6].

---

(١) عدد الأبيات: السهرودى (١٠)، عمر الخيام، ابن الشبل (١٩)، الفارابى (١١)، أبو النفيس (١٣)، ابن هندو (٨)، الرازى الطبيب ، الرازى الفيلسوف (٧)، البستى (٥)، الكندى (٤)، المعصومى، الميانخى، أبو سليمان السجستانى، ابن زرعة، أبو سهل النيسابورى، ابن الداعى، أبو البركات البغدادى (١). أما بالنسبة لعدد المرات فيأتى السهروردى فى المقدمة أيضاً (١٢)، عمر الخيام (٥)، ابن هندو (٤)، ابن الشبل (٣)، الفارابى، الرازى الفيلسوف، الرازى الطبيب (٢). وباقى الحكماء الشعراء كل منهم مرة واحدة.

(٢) الشهرزورى ص٢٤-٢٨ (هو نص للعامرى).

(٣) السابق ص١٣١-١٣٢/١٧٤/٢٨٨.

(٤) السابق ص٥٠١/٥٠٤/٥٤١-٥٤٣/٥٥١/٥٦٢.

(٥) مثل حكاية ابن هندو وكان زعيم الفرقة النافية للطبع أن اشتكى بقرى العامرية الذى كان ينكر الطبائع وجع رأسه لابن الخمار فطلب منه وضع كتاب فى الطب تحت رأسه، الشهرزورى ص٥٠٠. وذلك يشبه برجسون لذواب السكر فى الماء فى أول محاضراته عن الزمان من أجل تحليل تجربة الإنتظار.

(٦) الأخبار والآداب (١٣ فيلسوفا)، آداب (٣)، أخبار (٢).

وقد يكون ذلك صريحا بقسمين متمايزين وعنوانين مستقلين. وغالبا ما تكون الأقوال أكبر حجما من الأخبار مما يدل على أن وحدة الفكر الأولى هو القول. وهذا هو حال هرمس الهرامسة واسقليبيوس وسقراط وأفلاطون وهوميروس وسولون وبطليموس وجالينوس. وفى حالة ديوجانس تذكر الأقوال من خلال الحكايات(١). وتتساوى الرواية مع الأقوال فى حالة فيثاغورس وأرسطاطليس وزينون الأكبر بن طالوطاغورس(٢). وأبقراط وحده هو الذى يخل فيه التوازن لصالح الرواية(٣). وقد يكون ذلك بطريقة ضمنية فى حالة شيث ولقمان، وأنبادقليس وثاوفرسطس، وأوديموس، وديموقريطس، وابرقلس، والاسكندر الافروديسى وزرادشت، ومهاردجيس، وماسوليوس(٤). أما فى اقليدس فتتساوى السيرة والأقوال(٥). أما انكساجوراس الملطى وآدابه فهى رواية خالصة. أما آداب طاطو فتحتوى على الأقوال وحدها دون الأخبار إيذانا باستقلال الأقوال، وكذلك أيسخيلوس وقابس السقراطى وأرسطيس وفلوطرخس وستيراس وتامسطيوس والاسكندر.

وينقسم الكتاب إلى قسمين: الأول الحكماء القدماء وحكماء الفرس واليونان، والثانى الحكماء والمتأخرون من الإسلاميين. الأول الوافد الغربى والشرقى والثانى الموروث باعتباره امتداداً للوافد. فواضح أولوية الوافد على الموروث كيفا وكما. فالوافد هو الأصل والموروث هو الفرع، والوافد يبلغ حوالى مرتين ونصف الموروث(٦). وقبل القسمين هناك مقدمة عن نشأة العلم بالشواهد، القرآن والحديث، وفصل "فى ابتداء أحوال الفلسفة"، مجرد تاريخ موضوعى لليونان دون قراءة، مجرد ثبت بالأسماء قبل تأويلها وإدراك دلالتها.

أما من حيث الأماكن فالموروث له الصدارة على الوافد كيفا وكما وذلك لتفاعل الاثنين داخل البيئة الجغرافية الإسلامية. فالأولوية المطلقة للشام ومصر، ثم بغداد ونيسابور ثم الهند، ثم بابل مع ساموس ثم فارس مع صقلية، ثم فو، ثم بخارى وخراسان ورملة الشام

---

(١) والنسبة بين الرواية والأقوال كالآتى: هرمس الهرامسة ٩:٢٣، اسقليبيوس٢: ٣، سقراط١٧: ٣٥، أفلاطون ٧: ١٦، هوميروس ٢: ٩، سولون ٣: ٥، بطليموس٢: ٣، جالينوس٦: ١٢، ديوجانس ٣: ٨.

(٢) النسبة المتساوية عند فيثاغورس ١٧: ١٦، وارسطاطاليس ١٠: ١٠، وزينون الأكبر ٣:٣.

(٣) النسبة لصالح الرواية أبقراط ٧ : ٣.

(٤) النسب كالآتى: شيث ١: ٤، لقمان ٤: ١٦، أنباذقليس ٤: ٦، ثاوفرسطس ٠,٢٥: ١، أوذيموس ٠,٢٥: ١، ديموقريطس ٠,٢٥: ١، وابرقلس ١: ٢، الاسكندر الافروديسى ٠,٥: ١٢، الشيخ اليونانى ٠,٥: ٢، مهاردجيس ٠,٥: ٢، زرادشت ١: ٢، باسوليوس ٠,٥: ١.

(٥) اقليدس ٠,٥ : ٠,٥.

(٦) مقدمة الكتاب ص٧١/٨٥ (٢٥ص)، فصل فى ابتداء احوال الفلسفة ص٨٦-١٢٣ (٣٧)، القسم الأول: الحكماء القدماء وحكماء الفرس واليونان ص١٢٥-٤٨٨ (٣٦٦)، القسم الثانى: الحكماء المتأخرون من الإسلاميين ص٤٩١-٦٣١ (١٤٤).

وسوريا مع ملطية، ثم أذربيجان وخوارزم وجوزجان ومرو وهمذان مع تراقيا وردوس وفرغامس وقسطنطينية واللوقيوم، وأخيراً البصرة والرى وسجستان وطوس والعراق وفلسطين ومراغة ومفيس ومنف وهراة وحران وحمص وساميا مع أفسيس وأمانيا والبحر الرومى وبيرون وديلوس وسيراقوستا وفينيقيا اللاتينية وميتا بونثا(١).

ويتصدر الوافد الموروث كيفا وكما من حيث أسماء الأعلام، كثرة كبار الوافد على كبار الموروث فى حين كثرة صغار الموروث على صغار الوافد. فيأتى أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط فى المقدمة على الاطلاق قبل الاسكندر فى مقابل الشهرزورى، وفيثاغورس قبل ابن سينا، وجالينوس وبقراط وطاليس قبل الرسول والمسيح(٢). ويتوارى الاسكندر إلى المرتبة الرابعة من تسع عشرة مرتبة. وأحياناً يطغى التاريخ الخالص على أخبار الوافد مثل وصف جغرافية اليونان كما هو الحال فىالدراسات الحديثة، ووصف لغة يونان، وذكر المعنى الاشتقاقى لكلمة يونان وترجمتها نقلا صوتيا إلى إغريق.

والوافد من حيث الكم له الأولوية على الموروث من حيث المساحة فى حين أن الموروث له الأولوية على الوافد من حيث عدد أسماء الأعلام. الوافد نصف الموروث من حيث العدد ولكنه أكبر من حيث الحجم. يأتى الاسكندر فى المقدمة قبل سقراط وفيثاغوريس وهرمس الهرامسة وأفلاطون وأرسطو وجالينوس وديوجانس .. الخ فى ثمانية مراتب من سبع عشرة مرتبة. ولا يأتى أرسطو إلا فى المرتبة الخامسة. وأول الوافد وهو الاسكندر ضعف أول الموروث وهو السهروردى. والاسكندر فى المرتبة الأولى ثلاثة أضعاف أرسطو فى المرتبة السادسة مما يدل على أولوية حكماء الاشراق

---

(١) ويتضح ذلك من سرد الأماكن : الشام ، مصر (١٦)، بغداد (١١)، نيسابور (٩)، الهند (٨)، بابل فى مقابل ساموس (٧)، فارس فى مقابل صقلية (٦)، فو (٥)، بخارى، خراسان، رملة الشام، سوريا فى مقابل ملطة (٤)، أذربيجان، خوارزم، جوزجان، مرو، همذان فى مقابل تراقيا، رودس، فرغامسن قسطنطينية اللوقيوم (٣)، البصرة، الرى ، سجستان ، طوس، العراق، فلسطين، مراغة، مفيس، منف، هراة، حران، حمص، ساميا فى مقابل أفسس، أمانيا، البحر الرومى، بيروت، ديلوس، سيراقوستا، فينيقيا اللاتينية، ميتابونثا. ثم ستون موروثا فى مقابل خمسة وأربعين إسما كل منها مرة واحدة.

(٢) الوافد من حيث تكرار أسماء الأعلام : أرسطو (٦٨)، أفلاطون (٥٣)، سقراط (٣٩)، فيثاغورس (٣١)، جالينوس (١٨)، بقراط (٢٠)، طاليس (١٧)، اسقلبيوس، اقليدس، انباذقليس (١٢)، ديموقريطس (١١)، أنكساجوراس، بطليموس، هرمس (١٠)، هوميروس (٩)، فيليب (٨)، أفلوطين، ثاوفرسطس (٧) اسقليبيوس الثانى، الاسكندر الافروديسى، اوذيموس، أندروماخوس، بلوتارك، رفيا، زينون، نيقاس، فورغورس (٤)، ابيقور، ارسلاوس، اغلوقون، أقريطون، اسكينوقراطيس، انيقلاوس الأول، أنكسمانس، ايلاوس، باسليس، بارمنيدس، فيلاطس (٣)، أبرخس، اسخيلوس، اسطافوس، انكسماندريس، انكسماندروس، أوربا الأول، بقراط، بوليقراطس، زينون، السوفسطائيون، نيساخورس، طورانيوس، قالوس، فولوقراطيس، فولس.

علـى فلاسـفة الطبيعـة. وعمـاد الاشـراقيين بعـد الاسـكندر سـقراط وفيثـاغورس وهرمــس وأفلاطون(1).

ومن حيث أسماء الأمم والقبائل يتصدر الوافد الغربى أيضاً على المـوروث. فيـأتى اليونانيون والروم فى المقدمة، ويتعادل المشـاؤون والفرس مـن الوافـد الشـرقى. ويتعـادل المقدونيـون والكلدانيـون، والبطالسـة مـع الـترك والحنفـاء والمتكلميـن والمعتزلـة وإخــوان التجريد(2).

أما الموروث فإن الصدارة فيه تأتى للشهرزورى، المؤلـف نفسـه ثـم ابـن سـينا ثـم الرسول ثم المسـيح ثـم السـهروردى أسـتاذه ثـم أبـو سـليمان السجسـتانى، ثـم الشهرسـتانى ولقمـان، ثم إبراهيم والمسعودى، ثم الفارابى وعمر الخيام .. الـخ، التسـعة مراتـب الأولـى من أربع عشر مرتبة. ويدخل الأنبياء بمفردهم مثل الرسول والمسيح أو مع الحكمـاء مثـل لقمـان والشهرسـتانى، إبراهيـم والمسـعودى. داود مـع يحيـى النحـوى ويحيــى بـن عـدى والبيرونى والقفطى. وسليمان مع حنين بن اسحق واسحق بن حنين وأبـو معشـر والحسـن البصرى وخوارزم شاه والمعتضد والرازى (فخر الدين) والمسعودى والبيهقى(3). فالأنبياء أيضاً من زعماء الاشراق. ولا فرق بين الملوك مثـل خـوارزم شـاه والمعتضـد والمـأمون وعلاء الدولة والخلفاء مثل معاوية والسلاطين مثل صـلاح الديـن وغيـاث الديـن والأمـراء مثل نوح بن منصور وبين الحكمـاء مـترجمين وفلاسـفة وصوفيـة. ولا فـرق بيـن الأفـراد والجماعات مثل اخوان الصفا وبنو موسى بن شاكر.

---

(1) ترتيب أسماء الاعلام (٣٩ علما) كما (الصفحات) : الاسكندر (٥٤)، سقراط (٥٢)، فيثاغورس (٣٣)، هرمــس الهرامســة (٣٢)، أفلاطــون (٢٣)، أرســطو (٢٠)، جــالينوس (٢٨)، ديوجــانس (١١) ، فيثـاغورس، هومـيروس، أنبـادوقليس، ابقـراط (١٠)، سـولون (٨)، زينــون الأكـبر (٦)، أسـقليبوس، بطليموس (٥)، أنكساجوراس (٤)، زينون، ابرقلس، أفلوطين (٣) ، أوذيموس، ديموقريطس، الأسكندر الأفروديسى، جريجوريوس (٢)، بالإضافة إلى ثلاثة عشر علماً (١) وسبعة أعلام (٠,٥).

(2) اليونـانيون (٣٩)، الـروم (١٤)، المشــاؤون (١٥)، المقدونيـون (٥)، البطالمـة (٢)، آل اسـقليبيوس، الرواقيون، السوفسطائيون، القياصرة، الكلبيون، الملطيون (١).

(3) الموروث من حيث تكرار أسماء الأعلام: الشهرزورى (٣٩)، ابن سينا (٣٠)، المسيح (١٧)، الرسـول (١٤)، السهروردى (١١)، أبو سليمان السجستانى (١٠)، لقمان، الشهرستانى (٩)، إبراهيم، المسعودى (٨)، الفارابى، الخيام (٧)، داود، يحيى النحوى، يحيى بـن عـدى، البيرونى، القفطـى (٦)، حنيـن بـن اسحق، أبو معشر، اسحق بن حنين، الحسن البصرى، خوارزم شاه، المعتضـد، الـرازى (فخـر الديـن)، المسعودى، البيهقى (٥)، ابن جلجل، الغزالى، التوحيدى، مسكويه، الجيلى، المأمون، علاءالدولة، شـيث (٣)، ابن البيطار، ابن زرعة، الصميرى، الهمذانى، الحمدونى، الدوكرى، أبو الفرج الطيب، الانطاكى، الكرمانى، البسطامى، أسعد المهينى، بنو موسى بن شاكر، الحلاج، خالد بن يزيد ابن عبدون، صـلاح الدين، الطبرانى، النسفى، عثمان، على بن الطبرى، نوح بن منصور، غياث الدين (السلطان)، معاوية.

والموروث من حيث مساحة أسماء الأعلام الصدارة فيه للسهروردى، ثم لقمان الحكيم ثم ابن سينا، المراتب الثلاثة الأولى وهم حكماء الاشراق من عشرة مراتب[1]. أما من حيث الأسماء والقبائل فيتأخر الموروث عن الوافد كثيراً. ولا يظهر الفلاسفة إلا فى المرتبة السابعة من مراتب تسع، ثم الأولياء وإخوان التجريد والترك والحنفاء والمتكلمون والمعتزلة، ثم أصحاب الكهف والباطنية والبرامكة وبنو أمية والصوفية، والعباسيون، والكرامية، والمسلمون[2]. كما تدل كثرة أسماء الأماكن الجغرافية على الموروث ومحلية الفكر.

أما الجناح الشرقى فهو بين الوافد والموروث، هو وافد لأنه من فارس والهند وبابل ومصر وكنعان، وهو موروث لأنه تحول من خلال الترجمة إلى موروث. كما أن الحضارة الإسلامية وريثة الحضارات الشرقية ومعبرة عنها ومطورة لها فى إحدى مراحلها. وتظهر فارس فى صورة فلاسفتها مثل زرادشت وبازمـاك وبهمنيار بن المرزبان، وملوكها مثل دارا أو كسرى ونمرود بن كورش. كما تظهر الهند فى صورة فلاسفتها وملوكها أيضاً مثل كوشتاسب وسابور وسنجر. وتظهر بابل فى صيغة ملكها نبختنصر وفيلسوفها هرمس البابلى كما تظهر مصر وملكها أماسيس[3].

أما أسماء الأمم والقبائل فيأتى الفرس فى المقدمة ثم الصابئة والعرب، ثم الكلدانيون، ثم المصريون وبنو اسرائيل ثم البراهمة والنصارى والهرامسة ثم الترك والحنفاء والعبرانيون ثم البابليون والحواريون والروس والعجم والمجوس[4].

ولكل شعب خصائصه تبدو فى علومه كما هو الحال فى علم اجتماع المعرفة فى الغرب الحديث. الموسيقى عند اليونان والهندسة فى مصر والحساب فى فينيقيا والطبائع

(١) ترتيب أسماء الأعلام (٨٦ علما) كما (عدد الصفحات) : السهروردى (١٢)، لقمان (١٩)، ابن سينا (١٢)، شيث، ابن السبيل (٦)، الفارابى، أبو جعفر بن بابويه، السجستانى (٥)، عمر الخيام، البيرونى، ابن زرعة (٤)، ابن الخمار، الكندى، أبو الفرج الطيب، ابن الهيثم، الطوسى (٣) اسحق بن حنين، ثابت بن قرة، يحيى النحوى، ابن هندو، القمى، أبو النفيس النيسابورى (٢)، بالإضافة إلى واحد وثلاثين علما (١)، وثلاثين علما (٠,٥).

(٢) أسماء الأمم والقبائل : الفلاسفة (٣)، إخوان التجريد، الأولياء، المتكلمون، المعتزلة (٢)، أصحاب الكهف، الباطنية، البرامكة، البرغر، بنو أمية، الصوفية، العباسيون، الكرامية، المسلمون (١).

(٣) من حيث ترتيب الأعلام طبقاً لتكرارها يأتى دارا فى المقدمة (٧) ثم زرادشت، بهمن بن اسفنديار، سنجر (٥)، كسرى أنو شوروان (٤)، سابور، كشتاسب، بختنصر (٣)، أماسيس، نمرود بن كورش (٢). ومن حيث المساحة (عدد الصفحات) زرداشت، طاطر (٣)، مها رججيس (٢).

(٤) الفرس (١٢)، الصابئة، العرب (٧)، الكلدانيون (٥)، المصريون، بنو اسرائيل (٤)، البراهمة، النصارى، الهرامسة (٣)، الترك، الحنفاء، العبرانيون (٣)، البابليون، الحواريون، الروس، سقرون، العجم، ليمون، المجوس، العزل، يحقرون (١).

فى الشام على عكس ما هو شائع من بداية كل شئ باليونان. وينشأ تدوين العلوم بعد نشأتها عند كل الشعوب، الصين والهند وفارس ومصر واليونان والأندلس عند ملوك الطوائف. ولا فرق بين كسرى أنوشروان والمأمون وهارون الرشيد وشرلمان فى حب العلم وتشجيع العلماء، وحدة حضارية واحدة قديمة. لذلك نشأت صناعة الورق عند القدماء مع التدوين. فالتدوين مهنة وصناعة[1]. والحكماء اما هنود مثل البراهمة الذين ينكرون النبوات واما عرب وهم أقلية يقولون بالطبع بالإضافة إلى خاطرات الفكر وربما بالنبوات، واما يونان وهم الروم، قدماء ومتأخرين. والمتأخرون مشاؤون ورواقيون وإسلاميون. فالفلسفة الإسلامية امتداد للفلسفة اليونانية فى عصر متأخر.[2]

وترسم الشخصية (٨٦ شخصية) بالعناصر الرئيسية المكونة لملامحها مع تجاوز السيرة والاسم والنسب والمولد والوفاة والحياة والسيرة إلى الاتجاه الفكرى والأعمال والأقوال. ومع ذلك فهى سيرة باهتة خالية من القراءة التأويل على عكس قراءة أعلام الوافد. فالمسلمون يستأنفون حضارة اليونان، وحكماء الإسلام هم امتداد لحكماء اليونان، والمتأخرون بالنسبة إلى المتقدمين. وليس لكل الفلاسفة ميلاد أووفاة إنما العمر والحياة والعصر يكفيان. فليس الزمان متقطعا فى لحظات بل ديمومة فى حياة. وبالرغم من تعدد الثقافات والديانات داخل الحضارة الإسلامية إلا أنه أحياناً تذكر ملة الفيلسوف، الحرانية الصابئة، أو اليهودية أو النصرانية أو المجوسية سواء إذا بقى على دينه أو تحول إلى الإسلام[3].

وواضح أن ابن سينا مدرسة بمفرده له تلاميذ عدة[4]. وله أصدقاء كثيرون. وكان أبو سليمان المنطقى السجستانى مدرسة بأكملها، حلقة مفكرين. والاخوان أنفسهم مدرسة، تذكر كجماعة وأحياناً يذكر أفرادها مستقلين مثل العوفى[5]. وقد تذكر مع حياته المأساة

---

(١) الشهرزورى ص٣٧-٣٩/١١٠.

(٢) السابق ص ٨٦-٩٩.

(٣) كان ثابت بن قرة صابئيا ص٢٩٤-٢٩٦، ومحمد بن جابر الحرانى البنانى حرانى ص٥٠٣، وأبو اسحق الصابى وابن عمه أبو الخطاب الصابى ص٥٨٤. وأبو البركات يهودى ثم أسلم ص٥٦٠، وكذلك ابن الداعى والفارابى أصله فارسى ص ٥٠٣-٥٠٧، ومتى بن يونس نصرانى ص ٥٠٢-٥٠٣، وكذلك ابو سهل المسيحى ص٥٢٣-٥٢٥، وكذلك أمية بن أبى الصلت ونسبته إلى مصر مهد النصرانية ص٥٤١، وكان ابن زرعة نصرانياً ص٥٦٩-٥٧٣، وبهمنيار بن المرزيان تلميذ ابن سينا مجوسى ص٥٢٥-٥٢٦، وأبو العباس اللوكرى تلميذ لبهمنيار ص٥٣٩-٥٤٠، وإبراهيم بن عدى صنو يحيى من تلاميذ الفارابى ص٥٥٩.

(٤) مثل بهمنيار بن المرزبان ص٥٢٥-٥٢٦، أبو منصور الحسن بن الحسين بن طاهر بن زيلة ص٥٢٦، أبو عبد الله المعصومى ص٥٢٧.

(٥) مثل أبو عبيد الله الجوزجانى الفقيه ص٥٢٦-٥٢٧، والعوفى يذكر مع الاخوان وبمفرده ص٥٨٣-٥٨٤.

الشخصية التى مر بها مثل الاصابة بالعمى أو الأصفهانى الذى يصل إلى حد الاتهام بالكفر، والقتل مثل السهروردى واختلاف الناس فى طريقه قتله، منع الطعام عنه وهو سجين، الخنق، السيف، الحرق[1]. وهناك نوادر نمطية تقال فى كل فيلسوف مثل قصة مداواة ابن هندو لمن ينكر الطبيعة بوضع كتاب الطب تحت رأسه[2]. وهناك حياة الفيلسوف وسمات الشخصية مثل الانفاق على طلاب العلم[3]، وله شهره مثل أبو النفيس.

وتذكر مؤلفات الفيلسوف كلها أو بعضها. والبعض منها له عناوين إبداعية مثل "الأمد الأقصى"، الابانة عن علل الزمان"[4]. وقد تكون المؤلفات شروحا على الموروث أوعلى الوافد[5]. ومعظمها للجمع بين الحكمة والشريعة. وقد تكون المؤلفات بالفارسية[6]. وتذكر آراء الفيلسوف ونظرياته[7]. ويذكر اتجاهه الإسلامى الذى يؤثر الموروث على الوافد[8]. فالتوجه الإسلامى نحو الطب باعتباره علم الابدان حتى يجعل علم الأديان ممكنا. والتوجه نحو الفلك مدفوع بآيات النظر فى السماء والكواكب والنجوم. والتوجه القرآنى نحو النفس هو الذى دفع إلى تأسيس علم النفس الخلقى. ويظهر الاتجاه إذا كان الحكيم متكلما كالشهرستانى الذى جمع بين الحكمة والشريعة، عكس البيهقى، اعتمادا على الغزالى.

---

(١) مثل رمد الرازى الطبيب وهو صغير وطالب منه الطبيب مبلغاً كبيراً فقرر تعلم الطب ص ٤٩٧-٤٩٨. كما عالج أبو البركات نفسه وعمى. حبسه السلطان لسوء علاجه. وقد أسلم لعدم قيام الخليفة له لأنه ذمى ص٥٦٠-٥٦١.

(٢) الشهرزورى ص٥٢٢-٥٢٤.

(٣) مثل ابن التلميذ أبو الحسن الطبيب البغدادى ص٥٤٣، أبو النفيس ص٥٥٧-٥٥٩.

(٤) كان على بن ربن الطبرى عالما بالطب والأنجيل، له "فردوس الحكمة". ص٤٩٩ ولابن يزيد البلخى "الأمد الأقصى"، "الابانة عن علل الزمان". ولأبى القاسم الحسن بن الفضل الراغب "ثمرة التنزيل ودرة التأويل" للجمع بين الحكمة والشريعة، والدنيا والدين. ص٥٣٠-٥٣١ ولملك نرد كتاب "بهيمة التوحيد". وهو ملك فيلسوف دافع عن أبى البركات ص٥٣٢-٥٣٣.

(٥) للجوزجانى شرح القانون وشرح حى بن يقظان لابن سينا ص٥٢٦-٥٢٧. وللعامرى شرح أرسطو ص٥٨٧-٥٨٨. ولأبى سليمان السجستانى صوان الحكمة، اقتصاص طرق الفضائل، المحرك الأولى ص٥٧٤. ويذكر لشرف الملك البخارى اثنا عشر مؤلفا ص٥٨٨-٦٠٠. وللسهرودى الحكمة المشرقية، المشارح والمطارحات ص٦٠٠-٦٢٢.

(٦) مثل مؤلفات أبى الفضل بن العميد القمى "أنس الفريد"، "جودان جود" ص٥٤٩.

(٧) عند الكندى الأنفس ثلاثة: مالكة وهى الناجية، سالكة وهى الراجية، وهالكة لا حال لها ص٥١١-٥١٤.

(٨) قيل لابن هندو أن الرسول قال العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان. تقدم علم الأبدان لأن العبادات إنما تصدر عن صحة الجسم وثبات العقل وقرأ ﴿ ولا على المريض حرج ﴾، ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾، ﴿ فمن كان منكم مريضا ﴾. فالقرآن أحد توجهات الحكمة ص٥٢٢-٥٢٤. وأبو الحسن الانبارى درس الفلك تحقيقا لآية ﴿ افلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ﴾ ص٥٢٨. ويذكر الساوى آية ﴿ قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾ ص٥٤٠-٥٤١.

رابعاً : الحضارة الإسلامية

وقد تم تدوين الفلسفة كأحد أقسام العلوم داخل الحضارة الإسلامية ككل. فالحضارة الإسلامية هى وحدة التحليل الأولى، والفلسفة علم من علومها. مثال ذلك **"المقدمة" لابن خلدون (٨٠٨هـ)**، فى الباب السادس "فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه"[1]. يأتى العلم بعد ارتقاء المجتمعات وتطورها وانتقالا من البدو إلى الحضر ونشأة الدول والعمران والمجتمعات المستقرة. فالعلم ظاهرة مدنية[2]. ويتضمن خمسين فصلا، أربعة وعشرون منها فى أصناف العلوم، وستة وعشرون حول العلوم وطرق تحصيلها.

ويهتم ابن خلدون قبل تقسيم العلوم بمناهج التعليم، وينقد عقلية الشروح والملخصات والنقل، نقل الكتب من بعضها البعض من أجل الحث على الإبداع. فكثرة التأليف تعوق عن التحصيل خاصة لو كان التأليف نقلاً عن نقل، ولا يخرج من القلب، ولا يصنف جديداً. ويحمل ابن خلدون هموم قصر العمر الذى لا يكفى لكثرة التحصيل وكثرة التأليف وكثرة النقل. فالعلم كيف وليس كما، إضافة الجديد وليس نقل القديم[3].

ويبين ابن خلدون مناهج التعليم التى تؤدى من النقل إلى الإبداع. التعلم تدريجى، وتقريب العلم للمتعلم على سبيل الاجمال حتى تحصل له ملكة العلم ويترقى فى المراتب فيتعلم بنفسه، فالفطرة أساس التعليم، وعدم الانقطاع عن مجالس العلم حتى لا يُنسى، وعدم خلط علمين فى وقت واحد تمييزا بين العلوم وكأن ابن خلدون لا يدرك أهمية التخصصات البينية، ونسق العلم ووحدة المعرفة البشرية. كما يتجه المتعلم نحو الموضوع وينظره تنظيرا مباشرا إذ لا يكفى قراءته فى كتاب بل الحصول عليه بالتجربة. فالعلم لا يستنبط من النص بل يستقرى من الواقع. ليس العلم فقط هو المدون المقروء بل هو أيضاً الشفاهى المسموع، ليس علاقة بين المتعلم والكتاب بل بين المريد والشيخ كما هو الحال عند

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى (د.ت) تشمل المقدمة ستة أبواب: ١- فى العمران البشرى على الجملة (٨٠ص) ٢- فى العمران البدوى (٣٥ص) ٣- فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية (١٩٠ص) ٤- فى البلدان والأمصار (٤٠ص) ٥- فى المعاش ووجوبه من الكسب والصنايع (٥٠ص) ٦- فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه(١٥٠ص). أكبرها الملك، وثانيها فى الكبر العلم، وثالثها العمران البشرى على الجملة، ورابعها المعاش ووجوبه من الكسب والصنائع، وخامسها البلدان والأمصار، وسادسها وهو أصغرها فى العمران البدوى.

(٢) لذلك يخصص ابن خلدون الفصول الثلاثة الأولى لهذا الموضوع: ١- العلم والتعليم الطبيعى فى البشر ٢- العلوم تكثر بكثرة العمران والحضارة.

(٣) لذلك يفرد ابن خلدون فصلين لذلك ٢٧- كثرة التأليف عائق عن التحصيل ٢٨- كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم، "أن المتعلم لوقطع عمره فى هذه كله فلا يفى له بالتحصيل علم العربية الذى هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون المقصود الذى هو الثمرة"، ابن خلدون ص٥٣٢-٥٣٣.

الصوفية وفى ثقافة سماعية وليست مرئية. ويتوزع العلم على مراحل العمر. ويتجه العلم معا نحو العمل. لذلك لا يستحسن التوسع فى العلوم الالهية، والتحول "من العقيدة إلى الثورة"، وأن يحمل العلم" هموم الفكر الوطن". والعلوم الالهية هى علوم المقاصد فى حين أن العلوم الدنيوية هى علوم الوسائل، والتوسع فى الدنيوية يحقق نفعا لتحقيق المقاصد الكلية. والعلوم الالهية ليست فقط علوم الكتاب والسنة بل هى علوم المقاصد الكلية للشريعة وهى الضروريات الخمس، المحافظة على الحياة والعقل والدين والعرض والمال، وهى المصالح العامة التى تسمى بلغة العصر حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، والتى فيها تلتقى العلوم الالهية والعلوم الإنسانية، علوم الغايات وعلوم الوسائل. وينقد ابن خلدون الموقف الطبقى للعلماء الذى يبرر عجزهم عن العلم أورغبة الفقراء منهم للتكسب به أوالرد عليهم بنفس المنطق ولنفس الغاية كما فعل ابن سينا(١).

ويثير ابن خلدون قضيتين خلافيتين: الأولى ابتعاد العلماء عن السياسة، والثانية أن حملة العلم فى الإسلام أكثرهم من العجم(٢). فالقضية الاولى تعارض توجه العلم نحو العمل، وتحول النظر إلى ممارسة، والعياذ من علم لا ينفع، وضد التزام العالم بقضايا الوطن وتحويله إلى مجرد حامل علم أو بائع له لمن يشاء فى الداخل أو الخارج. فالعلم والمال لا وطن لهما. وعدم تسييس العلم تحويله إلى مهنة أو حرفة وليس إلى رسالة أوأمانة بدعوى لا سياسة فى الجامعة ولا جامعة فى السياسة مثل عدم تسييس الدين وتحوله إلى مجرد إيمان وعقائد وشعائر وطقوس بدعوى لا سياسة فى الدين ولا دين فى السياسة، وكما يقال فى عصرنا الحاضر دفاعا عن نظم التسلط والطغيان.

والقضية الثانية قد تكون كلمة حق يراد بها باطل. فهو حكم تقريرى تعززه الأحاديث النبوية "العلم فى فارس"، "لو كان العلم فى الثريا لناله رجال من أهل فارس". ويؤيده الواقع. فالفرس غالبية السكان والأكثر عددا. وقد كانوا أهل حضارة أو علم سابق على الإسلام وليسوا بدوا. وربما لكونهم من المعارضة السياسية والأقلية المضطهدة تجاه النظم السياسية والأغلبية القاهرة. والأقليات المضطهدة عادة ما تلجأ إلى العلم كأداة للقوة مثل حال اليهود فى العالم اليوم. ربما لأن العرب تفرغوا للرياسة واستأثروا بها فتفرغ

---

(١) ويخصص ابن خلدون لذلك خمس فصول: ٢٩- وجه الصواب فى تعلم العلوم وطريق إفادته. ٣٠- العلوم الالهية لا توسع فيها للانظار ولا تفرع المسائل ٣١- تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الإسلامية فى طرقه ٣٢- الشدة على المتعلمين مضرة بهم ٣٣- الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة ضرب كمال فى التعليم ، ابن خلدون ص٥٣٣-٥٤، أنظر أيضاً: الوحى والواقع، دراسة فى أسباب النزول، هموم الفكر والوطن ج١ص١٧-٥٦.

(٢) هما الفصلان ٣٤ ـ فى أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها ٣٥- فى أن حملة العلم فى الإسلام أكثرهم من العجم ص٥٤٢-٥٤٥.

الفرس للعلم وأبدعوا فيه. والعلم هو السلطة الفعلية الدائمة والسياسة هى السلطة الوقتية الذاهبة. وقد يراد بذلك الباطل إذا ما تم تأويله على نحو شعوبى عنصرى وكأن الفرس أصحاب عبقرية خاصة بهم كما هو الحال فى النظريات العنصرية الغربية المعاصرة.

وفى نفس الوقت يقول ابن خلدون بدورات التاريخ، وبذهاب العلم بذهاب الأمصار، وبانتقاله من العجم إلى مصر، نظرا لتحول العجم إلى البداوة، ومصر إلى الحضارة، فمصر أم الدنيا، وإيوان الإسلام، وينبوع العلم والصنائع، مصر المحروسة. وبقى بعض الحضارة الى ما ورد النهر أى إلى آسيا، وبالتالى تكون مصر وآسيا وريح الشرق محور الحضارة القادم[1]. كان لديه إحساس بوجود حضارة فى الشمال، الافرنجة فى شمال الأندلس أيام تغلب النصرانية وازدهار العلوم العقلية عند الفرنجة وكأن الحضارة قد تحولت من العجم إلى مصر وحفظتها مصر فى عصر الموسوعات فى نفس الوقت الذى تحولت فيه إلى الشمال، إلى أوربا المعاصرة[2]. وانتقل الصراع من الشرق إلى الغرب إلى الشمال والجنوب، وبالتالى تكون دراسة الغرب المعاصر جزءًا من تاريخ الحضارة الإسلامية وانتقالها من الشرق إلى الغرب، ومن الجنوب إلى الشمال. وقد تعود بعد ذلك، طبقاً للأرهاصات الحالية من الغرب إلى الشرق، ومن الشمال إلى الجنوب[3].

وبعد هذه المقدمة النظرية فى العلم والتعليم يصنف ابن خلدون العلوم تصنيفا ثلاثيا: العلوم النقلية والعلوم العقلية وعلوم اللسان العربى على قدر متساو تقريبا فى الكم أو مع زيادة ملحوظة فى العلوم العقلية[4]. وهى القسمة الشائعة فى تصنيف العلوم لولا أن ابن خلدون يستبدل بالعلوم النقلية العقلية علوم اللسان العربى. وهى قسمة تبدو معاصرة

---

(١) "خربت تلك الأمصار، وذهبت منها الحضارة التى هى سر الله فى حصول العلم والصنائع. وذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة. واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. ولا أوفر اليوم فى الحضارة من مصر. فهى أم العالم، وإيوان الإسلام، وينبوع العلم والصنائع. وبقى بعض الحضارة إلى ما وراء النهر"، ابن خلدون ص ٥٤٥ أنظر أيضاً: أنور عبد الملك: ريح الشرق، المستقبل العربى، القاهرة ١٩٨٣. وهو ما لاحظه أيضاً جوزيف نيدهام على الصين فى "العلم والحضارة فى الصين"، وأخيرا صمويل هانتجتون فى "صراع الحضارات" فى محور الإسلام والبوذية فى مواجهة المحور اليهودى المسيحى بدافع آخر وهو إخفاء الصراع الاقتصادى والسياسى بين المركز والاطراف تحت ستار الصراع الحضارى، وهى لغة التراث المقبول عند الأطراف.

(٢) "كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من أرض رومه وما إليها من العدوة الشمالية نافقة فى الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وطلبتها متكثرة"، السابق ص٤٨٠.

(٣) ويستأنف مشروع التراث والتجديد بجبهاته الثلاث هذه الدورات الحضارية التى حاول ابن خلدون وصفها.

(٤) العلوم النقلية (٤١ص)، العلوم العقلية (٥٣ص) ، علوم اللسان العربى (٤٤ص).

تشبه قسمة مشروع "التراث والتجديد". فالعلوم النقلية هو التراث القديم، والعلوم العقلية هو التراث الغربى، وعلوم اللسان العربى هو الواقع المعاش. ويسمى العلوم النقلية العلوم الوضعية لأنها تقوم على الخبر أى التاريخ والشرعيات أى الواقع العملى فى سلوك الناس وكما قال الشاطبى قبله أن الشريعة الإسلامية شريعة وضعية. ويسمى العلوم العقلية الطبيعية لأنها تشمل العلوم الرياضية والطبيعية نظرا لوحدة الوحى والعقل والطبيعة(١).

وتشمل العلوم النقلية ثمانية علوم: القرآن والتفسير والقراءات، الحديث، الفقه، الفرائض، أصول الفقه، الكلام، التصوف، تعبير الرؤيا. ويلاحظ وضع علم التفسير فى علوم القرآن وهو علم مستقل، وقسمة علم الفقه إلى فقه وفرائض وهو نفس العلم، وإدخال علوم أصول الفقه والكلام والتصوف ضمن العلوم النقلية وهى من العلوم النقلية العقلية مع الفلسفة، وادخال علم تعبير الرؤيا مع العلوم النقلية لتأليف ابن سيرين فيه، وهو أحد أعلام الصحابة مع أنه لم يدخل مسبقاً فى تصنيف العلوم على نحو مطرد. وهو أدخل فى التصوف أو الفلسفة لارتباطه بالنفس وبالتالى يكون أقرب إلى العلوم النقلية العقلية، واستبعاد علم السيرة وهو تطوير لعلم الحديث، وتحول من القول إلى الشخص.

والعلوم العقلية سبع: العدد والهندسة (مناظرة ومخروطات وكروية) والهيئة (والأزياج)، والموسيقى، والمنطق، والطبيعات (الطب والفلاحة)، والالهيات. والعلوم الأربعة الرياضية الأولى هى الرباعى المعروف فى مقابل الثلاثى الذى وصفه ابن خلدون فى القسمة الثالثة، علوم اللسان العربى، ويستبدل به ثلاثى الحكمة المنطق والطبيعات والالهيات دون أن يسميها فلسفة. وهى أدخل فى العلوم النقلية العقلية. وقد يكون الدافع على جعلها علوما عقلية خالصة هو ضمها إلى الوافد وبالتالى سهولة نقدها واستبعادها قبل تحريمها بفتاوى ابن الصلاح بعد ذلك بقرن.

ثم يضع مجموعتين من العلوم خارج إطار المنظومة لاستبعادها ونقدها. الأولى السحر والطلسمات، والكيمياء، والثانية الفلسفة والنجوم. وهى المجموعتان اللتان يأخذ فيهما ابن خلدون موقفا صريحا بالابطال فى العنوان "فى ابطال الفلاسفة وفساد منتحليها"(٢). وتظل علوم أخرى خارج المنظومة مثل النبات والحيوان والمعادن والصيدلة وهى من العلوم الطبيعية. وعلوم الجغرافيا والتاريخ وهو مؤسس النظرية الجغرافية وفلسفة التاريخ.

---

(١) انظر رسالتنا (بالفرنسية) "مناهج التفسير"، محاولة لاعادة بناء علم أصول الفقه، البنية العقلية للوحى: الوحى والعقل والواقع. وأيضاً دراستنا "الوحى والواقع" دراسة فى أسباب النزول، فى هموم الفكر والوطن جـ١ ص١٧-٥٦.

(٢) ابن خلدون ص٥١٤-٥١٩.

وبالنسبة للعوم النقلية أى الموروث يبين دخول الاسرائليات فى التفسير، كما يبين صلة الحديث بالفقه. فالفقه إعادة تبويب للحديث. ويفيض فى بيان أهمية أصول الفقه وهو الأصولى. فهو من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا وأكثرها فائدة. ويقارنه مع علوم القرآن. يذكر داود الظاهرى ولا يذكر ابن حزم وهو أندلسى مثله. ويذكر ابن رشد فقيها لا فيلسوفا مع أبى زيد وابن يونس وأبى عمر بن الحاجب ولا يذكر ابن حنبل ضمن المدارس الفقهية الأربع[1]. ويدافع عن التصوف السنى الأشعرى ويعتبره من العلوم الشرعية. ويرفض التصوف الشيعى الذى ينتهى إلى الحلول والاتحاد والتصوف الاشراقى الفلسفى عند ابن سينا وكأن التصوف السنى لم يقل بالاتحاد والحلول والوحدة، وحدة الشهود عند ابن الفارض ووحدة الوجود عند ابن عربى. ويبين الصلة بين التصوف والتشيع كنوع من المقاومة الوجدانية القلبية. فمملكة الروح قادرة على هزيمة مملكة الجسد، ومدينة الله أقوى من مدينة الأرض. وفى علم تعبير الرؤيا يعتمد ابن خلدون على نظرية الأبخرة لتفسير الرؤية الصالحة، وهى نظرية فلسفية تعتمد على تفسيرات الفلسفة للرؤيا بنظرية الاتصال وهو يبطل الفلسفة ويبين فساد منتحليها[2].

أما بالنسبة إلى العلوم العقلية فيعتبر ابن خلدون الحساب فرعا لعلم العدد وكذلك المعاملات مع أنها تطبيقات له كالمحاسبة. ولا يتحدث عن الدوافع لنشأة هذا العلم، حاجة الفرائض، الصلة والمواريث إلى الحساب. كما يجعل الكريات والمخطوطات من فروع الهندسة وكذلك المناظرة من خلال الرؤية والنظر مثل ابن الهيثم أى المنظور بلغة العصر. كما يجعل الأزياج من فروع علم الهيئة[3]. وينقد التجربة فى الفلك نظراً لقصر العمر وهى تستلزم التكرار. وفى الغالب لا ينقد ابن خلدون العلوم العقلية خاصة الرياضية لأنها علوم الوسائل لا علوم الغايات، يتفق عليها الجميع ويقينية مضبوطة.

أما المنطق والطبيعات والالهيات فانها علوم عقلية صرفة لا شأن للعوم النقلية بها. ومن ثم لا يمكن لعلم الكلام وهو من العلوم النقلية إصدار الأحكام عليها بالصواب والخطأ نظرا للتمييز بين العلمين فى البداية. ولم ينشأ الخلط بينهما إلا عند المتأخرين عند ما تحول علم الكلام إلى علم فلسفى وتسربت الفلسفة إلى علم الكلام بعد نقد الغزالى لها[4]. غرض

---

(١) السابق ص٤٣٩/٤٤٢/٤٤٧/٤٥٢/٤٥٤/٤٤٦/٤٥٢/٤٥٦.

(٢) السابق ص٤٧٥-٤٧٨.

(٣) السابق ص٤٨٢-٤٨٩.

(٤) "وأما النظر فى مسائل الطبيعات والالهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس أنظار المتكلمين فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين. فأنهما مختلطان عند المتأخرين فى الموضوع والتأليف. ... غرض الكلام الرد على الملحدين وغلاة الصوفية" ص٤٩٦.

الكلام هو الرد على الملحدين وغلاة الصوفية وليس المنطق والطبيعات من هذا النوع. بل إن ابن سينا "كان يخالف أرسطو فى الكثير من مسائل (الطبيعيات) ويقول برأيه فيها"(١).

أما علوم اللسان العربى، النحو، واللغة، والبيان، والأدب فهو ضمن علوم الوسائل لا الغايات. العلوم اللسانية اذن لفظ قديم وليس لفظا حديثا. وتأتى فى النهاية بعد العلوم النقلية والعلوم العقلية وليس فى البداية كما هو الحال فى الغرب الحديث(٢). والنحو ينظر الممارسة فى الواقع باعتباره هو العلم الذى يضع قواعد اللغة ومنطق الكلام. ويفصل ابن خلدون اللجهات العربية، واللسان المضرى، رادا اللسان إلى القبيلة، عرب وبربر، ثم قسمة العرب إلى قبائل، مضر وغيرها. ويركز على الملكة والذوق فى اللغة، وأنها لا تحصل للمستعربين من العجم لرسوخهم فى العجمة البربرية. اللغة وجدان وليست اكتسابا، وطبيعة وليست صنعة، موهبة وليست تعليما، من ممارسة البدو وليس من تقعر الحضر(٣). ويعتبر ابن خلدون علم البيان حادث فى الملة ربما من حيث القواعد وليس من حيث الممارسة التى صاغها الوحى فى القرآن فى حين أن صناعة النظم والنثر فى الألفاظ لافى المعانى مع أنه يصعب التمييز بين اللفظ والمعنى. فتعريف البلاغة هو "اقتضاء القول طبقاً لمقتضى الحال". وينقد ابن خلدون المحفوظ فى النثر ويقبله فى الشعر لأنه يقوى الذاكرة ويخصب الخيال. وينقد التكسب بالشعر حتى صار غرضه هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التى كانت فيه للأولين(٤). ويكثر فى نهاية المقدمة من الشعر والأزجال والموشحات الأندلسية مؤكداً على الخصوصية الاقليمية الأندلسية وكما يفعل بعض المغاربة المعاصرين متوشحين بمفهوم القطيعة المعرفة الوافد من الغرب الحديث وشاعرا بأنه قد خرج عن القصد من كتابة المقدمة(٥).

إنما القضية فى العلمين الذين يخرجهما ابن خلدون من تصنيف العلوم وهى الكيمياء وما يرتبط به من سحر وطلسمات، والفلسفة وما يرتبط بها من أحكام النجوم. فالكيمياء أبعد العلوم عن الصنائع. ويؤثر ابن خلدون بدلا منها فى وصف العمليات

---

(١) السابق ص٤٩٢.

(٢) السابق ص٥٤٦-٥٥٤.

(٣) ويخصص ابن خلدون لذلك سبعة فصول: ٣٧- اللغة ملكة صناعية ٣٨- لغة العرب الأن مغايرة للغة مضر وحمير ٣٩- لغة أهل الحضر قائمة بنفسها على لغة مضر وحمير ٤٠- تعليم اللسان المضرى ٤١- ملكة اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم ٤٢- الذوق لا يحصل للمستعربين من العجم ٤٣- أهل الامصار قاصرون عن تحصيل هذه الملكة.

(٤) ويخصص ابن خلدون لذلك سبعة فصول: ٤٤- انقسام الكلام إلى نظم ونثر ٤٥- الإجادة فى الفنين معا للأقل ٤٦- صناعة الشعر وتعليمه ٤٧- صناعة النظم والنثر فى الألفاظ لا فى المعانى ٤٨- حصول الملكة بجودة الحفظ والمحفوظ ٤٩- ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر ٥٠- الموشحات والأزجال فى الاندلس.

(٥) "فلا الأندلسى بالبلاغة التى فى شعر أهل المغرب، ولا المغربى بالبلاغة التى فى شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقى بالبلاغة التى فى شعر الأندلس والمغرب" السابق ص٥٨٨.

الكيميائية التدبير على بركة الله واعتبارها "من جنس النفوس الروحانية وتصرفها فى عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو من نوع السحر أن كانت النفوس شريرة". ويعتبرها أقرب إلى صنعة البداوة اصطنعها خالد بن يزيد بن معاوية من الجيل العربى البدوى الأول، والعرب على أية حال أبعد عن العلوم والصنائع(١).

كما يبطل ابن خلدون علم أحكام النجوم وتأثير الكواكب فيما تحتها. فلا فاعل إلا الله. فهى صناعة باطلة من حيث الشرع وضعيفة من حيث العقل وضارة للعمران البشرى لما تفرزه من عقائد فاسدة على العوام(٢). ويبطل صناعة الكواكب ويجعل المعاش بالطرق الطبيعية كالفلاحة والنجارة. وينقد علم السحر والطلسمات والشعوذة لأنه موجه إلى غير الله والسجود له، والوجهة إلى غير الله كفر. ويبين، وهو المؤرخ، تاريخ السحر عند العبرانيين والكلدانيين والمصريين والربانيين والبابليين والنبط والهنود والسودان والترك وجابر بن حيان. وينقد المشتغلين بالأعمال السحرية واشراك الروحانيات والجن والكواكب فى أفعال البشر وظواهر الطبيعة. ولم تفرق الشريعة بين السحر والطلسمات، وحرمته للسيطرة على الأفعال الناقصة فى الدنيا. ومع ذلك يحاول تفسيره على نحو معنوى، استعداد النفوس البشرية للتأثير فى عالم العناصر من غير معين وهو السحر، وبمعين وهى الطلسمات كما هو الحال فى التنويم المغناطيسى فى العصر الحديث، ولأثره فى الروح المعنوية. كما يعترف للمتصوفة ببعض الكرامات بالامداد الالهى ومن آثار توابع النبوة. وقد سحر الرسول وفكت عائشة عقدته ! والعجيب أن ابن خلدون ينقد الفلاسفة ويبين فساد منتحليها بأكثر مما يفعل مع بطلان السحر وفساد منتحليه(٣)!

والقضية الثانية "فى إبطال الفلسفة وفساد منتحليها" مع صناعة النجوم وثمرة الكيمياء فى نهاية العلوم العقلية(٤). والفلسفة هى الوحيدة التى لها فصل فى إبطالها، وبيان أن هذا الفصل مهم. ويبدأ ابن خلدون بعرض تاريخى لنشأة الفلسفة وتطورها مع تقييمها. ويلخص الفلسفة والمنطق والأخلاق بداية بالوافد ونهاية بالموروث دون تحديد لتواريخ مولد أو وفاة وهو المؤرخ الحصيف. ويتساءل عن أصلها من فارس وعراق العجم جزء من فارس أومن الروم وتعنى اليونان باعتبار أن الروم ورثة اليونان ونظرا لأن حروب العرب كانت مع

---

(١) ابن خلدون ص٥٠٤-٥١٣ "ومن المعلوم البين أن خالدًا من الجيل العربى، والبداوة اليه أقرب. فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة فكيف له بصناعة غريبة" السابق ص٥١٥.

(٢) "ثم أن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل إذا قد تبين فى باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلالى"، السابق ص ٥٢١، "بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وحذف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع مالها من المضار فى العمران الإنسانى بما تبعث من عقائد العوام من الفساد" ص٥٢٢/٥٣١.

(٣) ابن خلدون ص٤٩٦-٥٠٣.

(٤) "فى ابطال الفلسفة وفساد منتحليها" السابق ص٥١٤-٥٣١.

الروم[1]. ويفسر نشأة المنطق، البداية بالحس والنهاية إلى التجريد كما يفعل الأشاعرة. ويعارض الميتافيزيقا، وينقد نظرية الفيض. ويعتبر الفارابى وابن سينا من الضالين[2].

ولا يذكر ابن رشد إلا ملخصا لأرسطو. ينقد البراهين الفلسفية ونظرية المعرفة الفلسفية. ميزة الفلسفة الوحيدة شحن الذهن فى ترتيب الأدلة والحجج! والشريعة المحمدية فيها الكفاية[3].

موقف ابن خلدون من الفلسفة موقف فقهى خالص يمهد لموقف ابن الصلاح، ويستأنف حملة الغزالى عليها فى "تهافت التهافت" و"المنقذ" من الضلال". ويوقف محاولة ابن رشد رد الاعتبار إليها والدافع عنها فى "تهافت التهافت". يدافع عن النقل ضد العقل، وعن التفسير والفقه ضد الفلسفة والعلم. ويرى أن سعد بن أبى وقاص كتب إلى عمر بن الخطاب بوجود كتب فأمره باغراقها فى الماء دون أن يتحقق من صدق الرواية كما طالب هو بذلك فى نقد أغلاط المؤرخين فى مقدمة "المقدمة". وينقد دخول الفلسفة إلى الأندلس، ويتمنى أنها لم تدخل وكأن التاريخ يتحرك طبقاً لأمنيات المؤرخ حتى ولو كان مادياً جدليا على رأى المعاصرين.[4] ويستشهد برأى أفلاطون على ظنية الالهيات فقد شهد شاهد من أهلها.[5] فما سبب هذا العداء للفلسفة؟ هل وقع ابن خلدون تحت سيطرة فقهاء الأندلس الذين حرقوا كتب ابن رشد قبلة بمائتى عام ؟ هل لأنه ظاهرى الاتجاه والظاهرية بنت الأندلس عند داود وابن حزم؟ هل لأنه حسى النزعة مادى المنهج ينأى عن المجردات؟ هل هو موقف مسبق وليس دراسة عملية موضوعية من مؤرخ علمى حصيف ؟ هل لأنه أشعرى المذهب وعداء الاشاعرة للعقل معروف كما بين ابن رشد فى "مناهج الأدلة"؟ هل هو موقف عصر ينبئ بفتاوى ابن الصلاح فى تحريم الفلسفة ؟

---

(١) ابن خلدون ص٤٨٠.

(٢) وهو يفعله هيوم أيضاً فى نظرية المعرفة وكل الوضعيين المناطقة فى الغرب الحديث، ابن خلدون ص٥١٦.

(٣) السابق ص٥١٨-٥١٩ "فأما قولهم أن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فباطل "ص٥١٧"، وأما قولهم إن السعادة فى إدراك هذه الموجودات على ما هى عليه فباطل مبنى على ما كنا قدمناه فى أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط" "ص٥١٨"، فهذا العلم غير واف بمقاصدهم التى حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة هى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة" ص٥١٩، "فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطيها وليكن نظر من ينظر فيا بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه، ولا يمكن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة فقل أن يسلم ذلك من معاطيها "ص٥١٩.

(٤) السابق ص٤٨١.

(٥) السابق ص٥١٧.

وتتأكد أشعرية ابن خلدون بنقده المستمر للمعتزلة، نقد "الكشاف" للزمخشرى لأنه يأتى بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة. وينصر أهل السنة ضد المعتزلة "على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة". صحيح أنه ينقد الشيعة أيضاً والقول بعصمة الأئمة بل وينقد بعض الصحابة ولكنه مقلد للمدارس الفقهية الأربعة[1]. كما يستعمل ابن خلدون الحجج النصية، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كحجج ضد الخصوم ودفاعا على النفس كما يفعل أهل السلف وبمنطق العلوم النقلية وهى التى جعلها العلوم الموروثة. فيهاجم الفلاسفة بالقرآن ويتوعدهم به. ويمنع تعلم علوم أهل الكتاب، وينقد الكيمياء باعتبارها ضد العلم الالهى وكذلك علم أحكام النجوم، فالقلم البشرى عاجز عن الإحاطة بما دونه[2]. ويستعمل القرآن لتأييد السحر وهى آيات تدل أيضاً على تحريم السحر وأنه من صنع الشياطين والكفرة، وإثبات قوانين الطبيعة[3].

ويتم إثبات العلم الالهى والأفعال الالهية، أفعال الهداية من الله بالقرآن[4]. العلم الأهلى يقين مطلق فى حين أن العلم البشرى معرض للخطأ. والعلم الحق من الله الذى أو دعه الكتاب والآيات مع أنها أيضاً آيات متشابهات فى حاجة إلى إحكام وبالتالى إلى إعمال العقل. والعلم تدريجى. ناله قوم من فارس[5]. وبالرغم من إثبات العلم الإنسانى إلا أنه

---

(١) السابق ٤٤٠/٤٤٦-٤٤٨.

(٢) ضد وعود الفلاسفة ﴿هيهات هيهات لما توعدون﴾ ص٩١٨، وضد التعلم من أهل الكتاب حديث "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل علينا وأنزل اليكم والهنا الهكم واحد"، وحديث "ألم آتكم بها بيضاء نقية، والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعى" ص٤٣٦. وضد تأثير الكواكب فى علم أحكام النجوم حديث" أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بى. فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب. وأما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافربى مؤمن بالكواكب". وآية ﴿ والله بما يعملون محيط ﴾ ضد صناعة الكيمياء وأهل الصنعة.

(٣) مثل آية ﴿ ولكن الشياطين كفروا، يعلمون الناس السحر، وما أنزل على الملكين ببابل، هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرأ وزوجه، وما هم بضارين من أحد إلا بإذن الله ﴾، وآية ﴿ ومن شر النفاثات فى العقد ﴾ ص٤٩٨، وحديث" ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته" ص٥١٢".

(٤) ﴿ وفوق كل ذى علم عليم ﴾ ص٤٤٠/٤٩٢، ﴿ والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ ص٤٩٣/٤٥١، ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ ص٤٦١، ﴿ والله غالب على أمره ﴾ ص٤٣٢ ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بأذنى فتنفخ فيه فتكون طيرا باذنى ﴾ ص٥٣٠. ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ ص٥٦٩.

(٥) ﴿ الله أنزل أحسن الحديث كتاب متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم﴾، ﴿ قد فصلنا الآيات ﴾ ص٥٦٩. ﴿ خلق الإنسان علمه البيان ﴾ ص٥٨٠. ولا ثبات العلم التدريجى آية ﴿ والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ص٥٣٤. وفى فارس حديث" لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس" ص٥٤٤. وحديث "أوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا" ص٥٤٦/٥٥٦.

يحذر من الطب الإنسانى ويسميه الطب المزاجى ويدافع عن الطب النبوى! مع أن الطب النبوى عارضته التجربة بزيادة الاسهال بشرب العسل، "صدق الله وكذب بطن أخيك"![1]. وأخيرا يدافع ابن خلدون عن القرآن والسنة والنسخ والرؤية الصحيحة والتوحيد والإيمان والصلاة وتعدد الخلق بالقرآن والسنة فيقع فى الدور، وبالرغم من مقارنته القرآن بالنثر والنظم[2].

كما تتجلى الأشعرية فى العبارات الإيمانية التى تتخلل "المقدمة" من أولها إلى آخرها، فى وسط الباب أو الفصل وليس بالضرورة فى أوله أو آخره حتى لقد تختلط بعض اللازمات مع القرآن المستعمل استعمالا حرا دون تنصيص. وتعبر هذه اللازمات عن أن الهداية والتوفيق والتأييد والعون من الله[3]. وكل مشيئة فبمشيئة الله، له الحكم والخلق والتقدير[4]. والله علام الغيوب، عليم بكل شئ. وهو أعلم بالصواب وبحقائق

(١) وذلك بحديث "أنتم أعلم بأمور دنياكم" ص٤٩٤، "وليس ذلك فى الطب المزاجى وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع فى مداواة البطون بالعسل" ص٤٩٤.

(٢) وذلك مثل آيات ﴿ قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ ص٤٥٩ وآية ﴿ فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾، وحديث "من مات يشهد أن لا اله إلا الله دخل الجنة" ص٤٥٩/٤٦٨،وحديث "فى رأس العبادات جعلت قرة عينى فى الصلاة" ص٤٦١، وحديث "لا يزنى الزانى وهو مؤمن" ص٤٦٢، وحديث "الرؤيا ثلاث رؤيا: من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان" ص٤٧٧، وحديث "لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له"، وحديث "الرؤية الصالحة جزء ستة وأربعين جزءًا من النبوة" ص٤٧٥، وآية ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم والوانكم ﴾ ص٥٨٨، والحديث القدسى "كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفونى" ص٤٧١، وللنسخ ﴿ ما ننسخ من آية أوننسها نأت بخير منها أومثلها ﴾ ص٤٤١.

(٣) الهداية مثل: والله يهدى من يشاء ص٥٣٤، والله الهادى إلى رحمته ص٥٣٦، والله يهدى من يشاء إلى سواء السبيل ص٥٥٣، والله يهدى من يشاء بفضله وكرمه ص٥٦٠، والله يهدى بنوره من يشاء وهو القوى المتين ص٤٨٣، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ص٥٦٤/٥٩٦، والله الهادى إلى الصواب لارب سواه ص٤٩٤، والله يهدى من يشاء وهو القوى العزيز لارب سواه ص٥٠٣، والله الهادى للصواب، والله الهادى المبين ص٥٥٨ ص٥٥٤/٤٩٤، ومن يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له ص٥٣٣، فافهم هداك الله ٥٠٨، وأعلم هداك الله ص٥١٠، والتوفيق مثل: والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب ص٥٣٤، والله الموفق لما يحبه ويرضاه ولا معبود سواه ص٤٨٩، والله الموفق للصواب بمنه وكرمه ص٥٦٨، والله الموفق للصواب وللحق والهادى إليه وما كنا نهتدى لولا أن هدانا الله ص٥١٩. والتأييد مثل: والله يؤيد بنصر من يشاء ص٤٨١. والعون مثل: والله المعين ص٥٧٥. والمشيئة مثل : إن شاء الله تعالى ٤٨٩/٤٩٤.

(٤) مثل: والله يحكم ما يشاء، لا معقب لحكمه ص٥٤٠، والله يخلق ما يشاء ويقدر ص٥٥٩، والله يخلق ما يشاء لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله=

الأمور[1].

ربما أخذ ابن خلدون أكثر مما يستحق فى عصرنا بسبب المغاربة أنصار الخصوصية والقطيعة، والماركسيين المشارقة وقراءتهم المادية الجدلية له، والمستشرقين الوضعيين الباحثين عن أصول الوضعية الاجتماعية عنده. مع أنه أشعرى حتى النخاع، فقيه من الفقهاء ضد الفلسفة والعلم. ابن خلدون التاريخي ضد ابن خلدون المعاصر. وابن خلدون نفسه يفتح الطريق لأجيال قادمة لاكماله كما فعل ابن سينا فى آخر كتاب الشعر من "الشفاء". يطالب بالغوص فى المسائل، وتعيين موضوع العلم، وإكمال المتأخرين للمتقدمين، وكأنه يطالب بابن خلدون جديد يكمل المسار، ويأتى بعده بسبعه قرون كما أتى هو بعد نشأة الحضارة الإسلامية بسبعة قرون. يؤرخ للنهضة كما أرخ هو للإنهيار. وإذا كان ابن خلدون القديم قد كتب المقدمة فى خمسة شهور فإن ابن خلدون الجديد قد يعيد كتابتها فى العمر كله لو استطاع بسبب قصر العمر[2].

خامساً : تاريخ الفرق :

وقد دونت كتب تاريخ الفرق أيضاً تاريخ الفلسفة. ووضع الفلاسفة ضمن الفرق غير الإسلامية "الخارجون عن الملة الحنيفية والشريعة الإسلامية". كما هو الحال عند **الشهرستانى (٥٤٨هـ)** فى **"الملل والنحل"**، والتى تبلغ ثلاثة أجزاء من مجموعة الخمسة أجزاء نظرا لافاضة الشهرستانى فيها واضعا الفلاسفة لأول مرة مع الديانات والملل والنحل: اليهود، النصارى، المجوس والزرادشتية والمزدكية والثنوية والشنتوية... الخ،

=ص٥٤٥، والله الخلاق العليم ولارب سواه ص٥٥٠، والله يخلق ما يشاء ويختاره، والله يخلق ما يشاء ويقدر ٥٥٩، والرزق مثل والله الرازق ذو القوة المتين لا رب سواه ص٥٣١، والفضل مثل: ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء ص٥٣٢، والفعل مثل: والله مقلب الليل والنهار ص٥٨١، والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد وبيده التوفيق والإعانة ص٤٣٧، والله مقدار الأمور كلها ص٥٦١.

(١) مثل: وما العلم إلا من عند الله ص٥٣٦، والله علام الغيوب ص٤٧٨، والله أعلم بالغيب ص٥٦١، والله سبحانه وتعالى أعلم ص٥٦٦، والله أعلم بالصواب ٤٩٦، والله أعلم ص٤٩٨/٥٥٢، والله أعلم بما فى الغيوب ومطلع على ما فى السرائر ص٥٠٣، والله سبحانه وتعالى أعلم ص٥٥٥/٥٣٣، والله أعلم بالغيب ص٥٢٣، والله سبحانه وتعالى أعلم بما فى حقائق الأمور ص٤٤٥.

(٢) "ولعل من يأتى بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص فى مسائله على أكثر مما كتبنا. فليس على مستنبط الفن إحصاء مسائله وإنما عليه تعيين موضع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه. والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل" ابن خلدون ص٥٨٨، "أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر، آخرها منتصف عام ٧٧٩ ثم أتممته بعد ذلك وهذبته والحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت فى أوله وشرطته، ﴿ وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ ص٥٨٨.

وأهل الأهواء والنحل: الصابئة وأصحاب الروحانيات والحنفاء (الجزء الثالث). ثم يخصص جزءا بأكمله (الرابع وبعض الخامس) للفلاسفة اليونان بعد الصابئة: هرمس، أصحاب الهياكل والاشخاص، الحرنانية، الفلاسفة ويجعل المتأخرين من فلاسفة الإسلام نموذج ابن سينا امتدادا لليونان مع العرب فى الجاهلية: الهند، أصحاب الروحانيات، عبدة الكواكب، عبدة الأصنام، حكماء الهند (الجزء الخامس). والشهرستانى هو الوحيد الذى أعطى هذه الأهمية للفرق غير الإسلامية. ولم يكتف باليهود والنصارى كما فعل ابن حزم ولكن أضاف فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام والصائبة وحكماء الهند. ومع ذلك يوجد بعض التكرار للفلاسفة وللثقافات خاصة الهندية والفارسية ربما بسبب الجمع بين منهج العرض الذى يذكر فيه الموضوع ومنهج المقارنة الذى يُعاد فيه مقارنة الموضوع[(١)].

ويتميز الشهرستانى بإدراك جيد للمذاهب وإحساس فلسفى بها. وفى عرضه للآراء والأقوال بصيرة ووضوح تكشف عن قدرة على التفلسف فهما وتعبيرا وإيصالا حتى فى أشد الموضوعات تجريدا مثل رياضة فيثاغورس ومنطق ابن سينا، وفلسفة أرسطو فى ست عشرة مسألة تعرض الالهيات والطبيعيات دون المنطق اكتفاء بعرضه عند المتأخرين من فلاسفة الإسلام، ابن سينا نموذجاً[(٢)]. وقد يخطئ أحياناً فى تصنيف المذاهب عندما يجعل هيراقلطس وأباسيس من مدرسة فيثاغورس الرياضية وهم من المدرسة الطبيعية[(٣)]. وتبدو أحياناً نغمة التشيع فى تاريخ الشهرستانى مثل انبثاق نور إبراهيم جليا فى اسحق وخفيا فى إسماعيل، ووصية موسى لهارون جلية وليوشع خفية لأن الأمامة بعضها مستقر وبعضها مستودع[(٤)].

يدخل الفلاسفة إذن ضمن أهل الأهواء والنحل فى مقابل أرباب الديانات، دين الوحى فى مقابل دين الطبيعة الذى يقوم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافى[(٥)]. وأحياناً يضل العقل ويختلف العقلاء فى مدارس فكرية ست هى:

١- السوفسطائيون: إنكار المحسوس والمعقول وبالتالى استحالة قيام العلوم لأنهم ينكرون المعارف كلها حسية أو عقلية. فلا يوجد شئ يمكن معرفته، وإن عُرف فإنه لا يعرف على وجه اليقين.

---

(١) الشهرستانى:الملل والنحل، مكتبة صبيح القاهرة ٥أجزاء فى مجلدين(أسفل الفصل لابن حزم).

(٢) السابق ص٥٤-٦١ ص١٤١-١٧٠ ص٣٢-٥٣.

(٣) السابق جـ٤ ص٦٩.

(٤) السابق جـ٣ ص٩-١٠/١٤.

(٥) "أهل الأهواء والنحل: وهؤلاء يقابلون أرباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافى" جـ ٣ / ٨٥-٨٨.

٢- الطبيعيون الدهريون : الاعتماد على الحس وحده وإنكار المعقول، وإثبات كل ما هو محسوس وإنكار كل ما يتجاوز الحس.

٣- الفلاسفة الالهيون : إثبات المعقول دون الحدود والأحكام والشريعة والإسلام. يكفى الوصول بالعقل إلى مبدأ الغالم والمعاد، والوصول إلى الكمال المطلوب، فالسعادة فى العلم والمعرفة والشقاء فى الجهل والسفه. الشرائع أمور مصلحية والحلال والحرام أمور وضعية، عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسى واللوح والقلم، أمور معقولة وصور خالصة لها خيالات جسمانية. وأحوال المعاد والثواب والعقاب للترغيب والترهيب للعوام. الفلاسفة دهرية وحشيشية وطبيعية وإلهية أخذوا علومهم من مشكاة النبوة. فوقعوا فى الغرور واشتغلوا بالأهواء.

٤- الصابئة الأولى: إثبات الأحكام والحدود العقلية، من العقل ومن الوحى فى مراحله الأولى، غاذيمون وهرمس وهما شيث وإدريس، وأنكروا تطور الوحى وتوالى الأنبياء بعدهما، وبالتالى ينفون شريعة الإسلام.

٥- المجوس واليهود والنصارى : إثبات المحسوس والمعقول والحدود والأحكام العقلية والأنبياء الأول والأواخر دون آخر الأنبياء وآخر الديانات.

٦- المسلمون : إثبات المحسوس والمعقول والحدود والأحكام العقلية والأنبياء الأوائل والأواخر حتى آخر الشرائع والديانات.

لقد أدخل الشهرستانى لأول مرة الفلاسفة ضمن إطار تاريخ الأديان فى خمسة أجزاء فى "الملل والنحل"،الأول والثانى عن الفرق الإسلامية، الأول عن الأصول أى علم العقائد (الكلام)، والثانى عن الفروع أى علم الفقه. والثالث والرابع والخامس عن "الخارجون عن الملة الحنيفة والشريعة الإسلامية". الثالث عن اليهود والنصارى والمجوس وأصحاب الاثنين المانوية وسائر فرقهم. وفى آخره "أهل الأهواء والنحل" وهم الصابئة (باقى الجزء الثالث)، والحنفاء وهرمس وأصحاب الهياكل والأشخاص والفلاسفة يونان ومسلمين (الجزء الرابع وأول الخامس) ثم آراء العرب فى الجاهلية وآراء الهند وأصحاب الروحانيات والكواكب وعبدة الأصنام وحكماء الهند (معظم الخامس)[1].

---

(١) التناسب الكمى كالآتى فى "الخارجون عن الملة الحنيفة والشريعة الإسلامية" اليهود (١٧)، النصارى (١٧)، المجوس وأصحاب الاثنين والمانوية وسائر فرقهم (٣٩)، أهل الأهواء والنحل (٤٠٢). يخص الفلاسفة وحدهم (٢٩٨) أى ثلاثة الأرباع، آراء العرب فى الجاهلية (٢٦)، آراء الهند وأصحاب الروحانيات وعبدة الكواكب وعبدة الأصنام وحكماء الهند (٣٧).

القسمة إذن ثلاثية : أهل الكتاب، والمجوس، والفلاسفة. وتقوم على الكتاب: من له كتاب محقق مثل التوارة والانجيل وهم اليهود والنصارى، ومن لهم شبهة كتاب وهم المجوس بعد أن رفعت صحف إبراهيم إلى السماء بعد ما وقع من المجوس، والدين الطبيعى الذى ينتسب إليه الفلاسفة. فالدين نوعان دين كتاب ودين طبيعة. والخارجون عن الملة الحنيفية والشريعة الإسلامية يقولون بشريعة وأحكام وحدود أعلام(١).

وهنا تدخل الأسطورة فى عمل المؤرخ فى شبهة الكتاب ورفع صحف إبراهيم مع أن التوارة أيضاً وصفت بأنها صحف ﴿ صحف إبراهيم وموسى ﴾ ولم ترفع. وكذلك انبثاق نور إبراهيم فى شعبتين، بنى اسحق وبنى اسماعيل. فالكتاب مدون قبل البعثة والصحف غير مدونة تأتى وترفع. وقد سمى اليهود والنصارى "أهل الكتاب" لأن الناس كانوا نوعين أهل كتاب يقرأون كاليهود والنصارى، وأميون لا يقرأون ولا يكتبون كالعرب. الفريق الأول فى المدينة، والثانى فى مكة. الأول ينصرون الأسباط ويذهبون مذهب بنى اسرائيل، والثانى ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بن إسماعيل، وكلاهما من نور إبراهيم. الأول ظاهر والثانى خفى. يظهر الأول فى النبوة والثانى فى المناسك والعلامة. قبلة الأول بيت المقدس وقبلة الثانى البيت الحرام. شريعة الأول ظواهر الأحكام، والثانى رعاية المشاعر ورفاهية القلوب. خصماء الأول الكفار مثل فرعون وهامان وخصماء الثانى المشركون مثل عبده الأصنام والأوثان(٢).

كانت الأمة اليهودية أكبر من الأمة النصرانية فى شبه الجزيرة العربية ولكن بعد دخول أوربا وآسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا واستراليا فى النصرانية تفوق الآن النصارى اليهود، ويفوق المسلمون الديانات جميعاً من حيث العدد. لم يغير المسيح من شريعة اليهود بل أكملها بالأخلاق والمواعظ ولم ينقاد اليهود إليه إتهاما له بأنه غير الشريعة، من السبت إلى الأحد، وحلل أكل الخنزير، وبدل الختان والغسل. وقد جمعت الشريعة الإسلامية بين الاثنين واتهمتهما معا بالتحريف. ويستعمل الشهرستانى القرآن والحديث مصادرا له لمعرفة اليهودية فى النصرانية وأهل الأهواء والنحل وهرمس(٣).

ولا يعلن الشهرستانى عن مصادره كما أعلن المؤرخون الآخرون. هو فيلسوف يعرض المقالات والنظريات والآراء والأفكار. فالفكرة هى وحدة التحليل أوالقول المنثور

---

(١) الشهرستانى جـ٣.

(٢) السابق جـ٣ ص١٠-٨/١٣-١٠.

(٣) يستعمل لمعرفة اليهودية والنصرانية من الآيات (١٥)، والأحاديث (٣)، ولمعرفة أهل الأهواء والنحل وهرمس من الآيات (٤١) دون أحاديث.

غير المباشر وليس المنصوص المباشر نقلاً عن آخرين. فلايهم المصدر بل الموضوع. لا يهم السند بل المتن، مما يجعل الشهرستانى أقرب إلى ابن هندو والمبشرين فاتك اللذين أرخا للأقوال والحكم والمأثورات وليس للأشخاص باستثناء بعض النوادر فى حياة الفلاسفة كما فعل حنين بن اسحق خاصة نادرة بقراط ووطنيته ورفض خدمة ملك الفرس. ويروى نصفها عن ابن سينا(١).

وأحياناً قليلة يذكر بعض الرواة سواء فى عرض الوافد أو الموروث سواء كانت الرواية مباشرة من الفلاسفة أو عن فلاسفة نقلوا عنهم(٢). ويبدو أرسطو مؤرخا يُروى عنه ما رواه عن الفلاسفة السابقين. ويفرق الشهرستانى بين الحكم والرأى. فبعض الفلاسفة يعرض حكمهم مسبوقة بلفظ قال حتى ولو لم يكن قولا مباشرا ولكنه منقول عن مصادر مدونة سابقة. وبعض الفلاسفة يعرض رأيهم أى آراءهم ونظرياتهم دون أن تكون مسبوقة بأفعال القول(٣). أما أبرقلس فإن الشهرستانى يعرض شبهه على قدم العالم وتشبه حجج ابن رشد(٤). والشبهة لا حكمة ولا رأى بل ظن وشك يمكن الرد عليه فيها مما يجعل الحكمة مقبولة على الأطلاق، والرأى مقبول نسبياً. الحكم معظمها أخلاقية إنسانية روحية، والرأى طبيعى أو الهى. وإذا كانت الحكم للأفراد فإن الرأى للأفراد والمدارس الفكرية.

ويبدو القرآن مصدرا تاريخيا فى قصص الأنبياء لمعرفة الديانات السابقة خاصة الصابئة والحرانيين وعبادة الأصنام والهياكل والأشخاص، وهى الديانات التى حاججها القرآن على لسان إبراهيم(٥).

وقد تبدو المصادر غير المعلنة مثل الاعتماد على الغزالى فى "مقاصد الفلاسفة" وربما "التهافت" لعرض آراء أرسطو أو "النجاة" لعرض آراء الفلاسفة المتأخرين رواة

---

(١) الشهرستانى جـ٤ ص ١٠٣/١٢١-١٢٧، نادرة ديمقراطيس ص١٢٩، بطليموس ص٣٤، نادرة الاسكندر مع الكلبى جـ٥ ص٦-٧.

(٢) السابق رواية فرفوريوس عن أنكساجوراس جـ٤، ٣٧-٣٨، ونقل عنه (انكسمانس) ص٤٢، ومما نقل عن أنباد قليس جـ٤ ص٥٠، ويحكى عنه ص٨٣ ٩٠-٩١، ورواية عن فرفوريوس جـ٤/١٦٠، وعن أبى بكر الصيرفى جـ٥ ورواية السجزى جـ٤/١٠٤ جـ٥/١٢، ما نقلناه سابقاً جـ٥/١٨.

(٣) الحكم للفلاسفة: هرمس، سولون، أوميروس، بقراط، ديموقريطس، أوقليدس، بطليموس، الاسكندر، ديوجانس، الشيخ اليونانى، ثاوفرسطس. والرأى للفلاسفة: انكساجوراس، انكسمانس وانبذقليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، فلوطرخسن، اكسنوفانس، زينون الأكبر، ديموقريطس وشيعته، فلاسفة أكاديما، هرقل، أبيقورس، أرسطوطاليس، فرفوريوس، ثامسطيوس، الاسكندر الأفروديسى.

(٤) الشهرستانى جـ٥ ص١٨-٢٠.

(٥) السابق جـ٤ ص١٤-٢٢.

عن أرسطو. فقد ساروا وراءه وتابعوه مقلدين له متهالكين عليه، مع أن أرسطو يخطئ ويصيب[1]. كما اعتمد الشهرستانى على مصادر أخرى تثبت أن نقل ثامسطوس وابن سينا عنه وهما الشارحان الكبيران لم يكن نقلاً دقيقاً[2]. والنقل ليس إلا مجرد ربط دون رؤية أو تأويل أو توظيف. تغيب الدلالة على النقل خاصة لو كان المنقول مجردا فى حاجة إلى قراءة وتأويل. وكمتكلم يبدأ الشهرستانى بالالهيات حتى ولو كانت ما بعد الطبيعة أى الهيات فلسفية قبل الطبيعيات مع أن الكلام يبدأ بالطبيعيات قبل الالهيات. وتغيب المقارنات إلا مرة واحدة مع المجسطى وبطليموس وبالرغم من وجود الدلالات وهى زيادة الموضوعات الإسلامية مثل النبوة والوحى والمعاد على أرسطو ومحاجة ابن سينا فى الطبيعيات.

وواضح أولوية الوافد على الموروث فى الفلسفة[3]. ويتصدر أرسطو أعلام اليونان ثم أفلاطون على الاطلاق ثم سقراط والاسكندر الرومى ثم بقراط ثم فيثاغورس ثم ثامسطيوس ثم فلوطرخس وديموقريطس وتاليس ثم أنبا دقليس وفرفوريوس ثم هرمس ثم زينون الأكبر وأبرقلس ثم بطليموس وانكساجوراس ثم الشيخ اليونانى وثاوفرسطس وأنكسمانس وأغاذيمون ثم هيراقليطس وأبيقورس وأوقليدس وهوميروس وسولون الشاعر وديوجانس الكلبى وأطوسايس الكلبى ثم خريبوس وزينون الشاعر، وزينون الأصغر وبارميندس وأكسونوفان وهرقل وآخرون. ومع المدارس يتصدر المشاؤون والرواقيون. ومن الكتب نواميس أفلاطون، السماء والعالم والآثار العلوية لأرسطو، وفاذى (فيدون) لسقراط (أفلاطون)، والمجسطى. ومن حيث الأقوام يتصدر اليونان على الروم على الاطلاق[4]. قد يوجد بعض الخلط بين زينون الأكبر، وزينون الأصغر، وزينون الشاعر، وزينون فقط.

---

(١) السابق جـ٤ ص١٤٠-١٤١.

(٢) ونحن نبتدأ القول فى الطبيعيات المنقولة عن ابى على بن سينا فى الطبيعيات. قال أبو على بن سينا جـ٥ ص١٠١، وربما صمت ابن سينا أيضاً عن مصادره.

(٣) يذكر حوالى ٦٠ علما يونانياً بالإضافة إلى ما يقرب من عشرة مدارس فكرية. ولا يذكر من الموروث إلا ما يقرب من عشرين علما أى بمقدار الثلث.

(٤) من حيث تردد الأسماء يكون ترتيب الفلاسفة اليونان على النحو الآتى:-
أرسطو (٤٠)، أفلاطون (٣٥)، سقراط (١٧)، الاسكندر الرومى (١٦)، بقراط (١٢)، فيثاغورس (١١)، ثامسطيوس (٩)، فلوطرخس، ديموقريطس، ثاليس (٨) انباذقليس، فرفوريوس (٧)، هرمس (٦)، زينون الأكبر، أبرقلس (٥)، بطليموس، انكساجوارس (٤) الشيخ اليونانى، ثاوفرسطس، أنكسمانس، أغاذيمون (٣)، هيراقليطس، أبيقورس، أوقليدس هوميروس، سولون الشاعر (٢)، خريبوس، زينون الشاعر، أماسيس، أرسجانس، أفراطولس، أرقسطس، فيلاطن، أرسلاوس، كوروس، بارميندس، اكسنوفان، هرقل، برقليطس، أبانوا، فلنكس، بمرزونوش، بقراطيس، خروسيبوس، بليموس، زينون الصغير، فوطس، مسطورس، تاون، سوس (١). ومن المدارس الفكرية أصحاب الرواق (المظلة)، المشاؤون(٦) ثم الشعراء، النساك الشاعريون، الحكماء السبعة، الفيثاغوريون، أهل لوقيون. ومن الأقوام يتصدى اليونانيون، حكماء الروم، الروم (٦).

ومن حيث الكم يتصدر الوافد الموروث كذلك مع استبعاد هرمس العظيم لأنه مشترك بين الاثنين. ويتصدر أرسطو الوافد ثم فيثاغورس ثم أفلاطون ثم سقراط ثم انباذقليس ثم أبرقلس ثم تاليس وأميروس وبقراط ثم حكماء أهل المظال (الرواقيون) وخروسبس وزينون والاسكندر والشيخ اليونانى ثم انكسمانس وزينون الأكبر وديموقريطس وشيعته وفرفوريوس ثم انكساجورس وديموقريطس وسولون وأوقليدس وديوجانس ثم فلوطرخيس وهرقل وثامسطيوس[1]. وواضح أن الشهرستانى من المدسة الفيثاغورية كما أن الشهرزوردى من المدرسة الاشراقية نظرا لتصدر مدرسة الفيثاغورين التى ينتسب إليها كبار الفلاسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو فى مقابل المدرسة الطبيعية. فالعقل هو المقياس يشترك بين اليونان المسلمين، بين موضوع التاريخ وذات المؤرخ.

ويبدأ الشهرستانى قبل الحديث عن الفلاسفة بتعريف الفلسفة اشتقاقا من اللفظ اليونانى "محبة الحكماء". والحكمة قولية وفعلية وكأنها سنة أى نظرية وعملية أى عقيدة وشريعة. النظر طريق العمل. بعض الحكماء قدموا النظر على العمل، والبعض الآخر قدم العمل على النظر، وكلاهما الحق والخير. ويمكن للعقل الكامل الوصول للقسمين معا. أما الأنبياء فأعطوا الأولوية للعمل ولقسم من النظر، والحكماء أعطوا الأولوية للنظر وقسم من العمل. غاية الحكيم أن يتجلى لعقله نظام الكون حتى يتشبه بالاله عن طريق العقل. وغاية النبى أن يتجلى له نظام الكون فيقضى المصالح العامة عن طريق الترغيب والترهيب، والتشكيل والتخييل. فالفلاسفة يقبلون الأنبياء. ومن استمد علمه من مشكاة النبوة فإنه يقدرهم أعظم تقدير إلى حد التعظيم.

وقد اختلف الحكماء فى الحكمة النظرية. كما خالف الأواخر الأوائل، والمتأخرون المتقدمين فى عديد من المسائل. كانت مسائل الأوائل محصورة فى الطبيعيات والالهيات، فى البارى والعالم. ثم زادوا الرياضيات. وبالتالى انقسم العلم إلى ثلاثة اقسام: علم ما وهو العلم الالهى الذى يطلب ماهيات الأشياء، وعلم كيف وهو العلم الطبيعى الذى يطلب كيفيات الأشياء، وعلم كم الذى يطلب فيه كم الأشياء وهو العلم الرياضى سواء كان الكم مجرداً (الحساب) أو مخالطا (الهندسة). ثم أضاف أرسطو المنطق وسماه تعليمات جرده من كلام القدماء إذ لم تخل الحكمة منذ نشأتها عن قوانين المنطق، وجعلها آلة العلوم.

---

(١) اليونان (١٧٩ص)، المسلمون (١١٧) باستثناء هرمس (١٠). وترتيب فلاسفة اليونان كما: ارسطو (٣٥)، فيثاغورس (٢٢)، أفلاطون (١٥)، سقراط (٩)، أنباذقليس (٨)، برقلس (٧)، تاليس، أوميروس، بقراط (٦)، حكماء أهل المظال، خروسبس، زينون، الاسكندر، الشيخ اليونانى (٥)، انكسمانس، زينون الأكبر، ديموقريطس وشيعته، فرفوريوس (٤)، انكساجورس، ديموقريطس، سولون، أوقليدس، ديوجانيس (٣)، فلوطرخيس، هرقل، ثامسطيوس (٢).

فأرسطوليس مبدعا واضعا للمنطق بل هو تجريد وتنظيم وتقنين لأقوال الحكماء السابقين. فأصبحت الحكمة أربعة. العلم الالهى وموضوعه الوجود المطلق، والعلم الطبيعى وموضوعه الجسم، والعلم الرياضى وموضوعه الأبعاد والمقادير، والعلم المنطقى وموضوعه المعانى الذهنية[١].

ولا يكتفى الشهرستانى بالعرض التاريخى السردى أو التأويلى، الموضوعى أوالذاتى، الخارجى أو الداخلى بل يتجاوزه إلى النقد سواء كان نقد الوافد أو نقد الموروث. فقد أغفل مفكروا المتأخرين من فلاسفة الإسلام ذكر مقالات اليونان كمؤرخين إلا القليل من النوادر، وكأن وظيفته فلاسفة الإسلام مجرد التاريخ الموضوعى السردى كما يفعل الشهرستانى. وما سر عظمة ابن سينا إلا أنه صمت عن مصادره وأعطى فلسفة عقلية خالصة جعلها الشهرستانى نموذجاً لفلاسفة المسلمين دون غيرها. بل إن بعض نقلهم كان تزييفا كما هو معروف فى قضية النسبة الخاطئة للنصوص لغير مؤلفيها. ويصرح الشهرستانى بأنه تجاوز الفلاسفة وتحقق من صدق النقل وتعقبه بالنقد تاركا الاختيار للقارىء فى مقارنة القدماء بالمحدثين، الأوائل بالأواخر[٢]. ويعتمد الشهرستانى على تصحيح تاريخ الفلسفة اليونانية على سابقيه مثل فرفوريوس وهو على مذهب أرسطو، من روى عن أفلاطون أنه يقول بحدوث العالم وأن له بداية فى الزمان[٣].

ويرد الشهرستانى على انكسيمانس فى قوله إن البارى أبدع الأشياء ولا يعلمها انكارا للعلم الالهى "وهذا من القول المستبشع". فهناك صواب وخطأ فى العقائد، فالقول بأن البارى لا يعلم شيئا محال شنيع أو أنه يعلم بعض الصور دون البعض نقص لايليق بالكمال. والقول بأنه يعلم جميع الصور والمعلومات" وهذا هو الرأى الصحيح"[٤]، وكأن المؤرخ للفلسفة قد ترك وضعه إلى المتكلم الأشعرى. ويرد على شبه اليونان، أبرقلس وأرسطو بل وابن سينا فى قدم العالم. فأكثرها مغالطات وتحكمات خصص لها الشهرستانى كتابا خاصا ينقضها على قوانين منطقية على نقيض تعصب أبرقلس وأنصاره الذين حاولوا إيجاد العذر له بأنه يناطق الناس بمنطقين، روحانى وجسمانى. وكان من يحاورهم جسمانيين. فخرج على طريق الحكمة التى لا تعرف إلا طريقا واحدا هو البرهان

---

(١) الشهرستانى جـ ٤ /٢٥-٣٠.

(٢) "وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الأسلام ذكرهم وذكر مقالتهم رأسا الا نكتة شاذة نادرة ربما اعترضت على أفكارهم أشاروا إليها تزييفا. ونحن تتبعناها نقدا وألقينا زمام الاختبار اليك فى المطالعة والمناظرة بين كلام الأوائل والأواخر"، الشهرستانى ص٥/٣٠.

(٣) الشهرستانى جـ٥ ص٢٧.

(٤) السابق جـ٤ ٩٩/٤٠.

وليس الجدل الذى يدعو إلى التشتت، ويجد كل صاحب هوى فيه ما يريد(١).

أما الموروث فيتصدى ابن سينا على الاطلاق، فهو نموذج فلاسفة الإسلام والممثل لهم جميعا بالرغم من ذكر عشرين آخرين لا فرق بين رواة وفلاسفة، بين مترجمين وشراح، ولا فرق بين كبار الفلاسفة مثل الكندى والفارابى والعامرى ومسكويه وصغارهم(٢). ويعتبرهم جميعا من المتأخرين. واليونان من المتقدمين، امتداداً لليونان عند المسلمين كما يدعى المستشرقون المحدثون فى الغرب، وكأنهم لا أصالة لهم ولا دور حضارى لهم إلا تبعية اليونان. كلهم أتباع أرسطو إلا القليل الذى تابع أفلاطون مما يكشف عن نزعة عقلية واقعية عند المسلمين. رمزهم ابن سينا وزعيمهم الأول، يقتبس منه الشهرستانى عرضا للفلسفة، المنطق والالهيات والطبيعيات. فابن سينا هو الفلسفة، والفلسفة هى ابن سينا(٣). وهو إجحاف بالفلاسفة إلا ابن سينا، إعطاء الفلاسفة أقل مما يستحقون، وإعطاء ابن سينا أكثر مما يستحق. ويشمل الموروث أيضاً القرآن والأنبياء، شيث وأدريس وداود ولقمان. والنصارى جزء من تاريخ الإسلام(٤).

ويقارن الشهرستانى فلاسفة اليونان بين بعضهم البعض. فالفلسفة اليونانية تمثل وحدة واحدة، كلا حضاريا واحدا، يختلف الفلاسفة فيما بينهم ويتفقون داخل الحضارة اليونانية قبل أن ينتشر الخلاف بين الفلاسفة خارجها عند الشراح، يونان ومسلمين. الفلسفة اليونانية تشرح بعضها البعض، لها مسارها الخاص، وبيئتها الخاصة. ترد إلى الداخل قبل أن تنتشر فى الخارج. وهو ما فعله ابن رشد فيما بعد فى شروحه على أرسطو بارجاعه إلى تراثه اليونانى وجدل الفلسفة اليونانية من سقراط إلى أفلاطون إلى أرسطو. فلا يفهم

---

(١) "وهذه الشبهات هى التى يمكن أن يقال فتنقض وفى كل واحدة منها نوع مغالطة وأكثرها تحكمات. وقد أفردت لها كتابا أوردت فيه شبهات أرسطوطاليس. وهذه تقريرات أبى على بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك. ومن المتعصبين لبرقلس من مهد عذرا فى ذكر هذه الشبهات". الشهرستانى جـ ٥/٢٠.

(٢) ابن سينا (١٢)، أبو سليمان السجزى (٣)، الحسن البصرى، الكندى، حنين بن اسحق، يحيى النحوى، أبو الفرج المفسر، أبو سليمان المقدسى، ثابت بن قرة، محمد االنيسابورى، أبو زيد البلخى، أبو محارب القمى، أحمد السرخسى، طلحة النسفى، أبو حامد الاسفراينى، عيسى الوزير، مسكويه، يحيى بن عدى، العامرى، الفارابى، أبو زكريا الصيرمى (١) .

(٣) المتأخرون من فلاسفة الإسلام ص٣١-١٤٨ حوالى ١١٧ص، خص ابن سينا منها ١١٥ ص! ويستغرق المنطق (٢٠ص)، ص٣٢-٥٣، والطبيعيات (٤٨ص) ص١٠١-١٤٨، والالهيات (٤٧ص) ص٥٣-١٠١. ولا تقسيم فى فهرس الكتاب. فالمتأخرون من فلاسفة الإسلام كتلة واحدة يمثلها ابن سينا. هم مجرد أسماء بلا آراء (ص٣١-٣٢). وهو العالم الواحد الذى وضع الفلسفة، الشهرستانى جـ٥/٣٢-١٤٨.

(٤) ذكر القرآن(١٩)، العرب(٢)، الأنبياء، ذو القرنين، شيث، أدريس، داود، لقمان، النصارى(١).

الجزء إلا بوضعه فى الكل الذى خرج هـذا الجزء منـه. ويبدو أن هنـاك تقسيم للعمل لا إرادى بين فلاسفة اليونان. إذ اقتصر سقراط من الفلسفة على الالهيات والأخلاقيات دون التعرض للمنطق والطبيعيات كما سيفعل أرسطو فيمـا بعد، وبالتـالى تكتمل دورة الفلسفة اليونانية بين سقراط الإنسان، وأفلاطون الالهى، وأرسطو الطبيعى[1]. وقد يتحول الخـلاف بين الفلاسفة إلى معارك وردود مثل رد الحكماء المتأخرين على انكساجوراس فى اثباتـه جسما مطلقا لم يعين له صورة سماوية أوعنصريـة، وفـى نفـى النهايـة عنـه، وفـى وقولـه بالكمون والظهور، وفى بيان سبب الترتيب وتعيينه المرتب[2].

ويبين الشهرستانى بداية الفلسفة اليونانية وأول القائلين ببعض آرائهـا. فانكساجوراس هو أول من قال بالكمون والظهور، وهـى الألفاظ التـى ظهرت عند أصحاب الطبـائع من المعتزلة[3]. والشعر عن اليونان كان سابقاً على الفلسفة، وتلك أهمية أوميروس وثاليس. وقـد خالف أرسطو أستاذه أفلاطون، فعند الأستاذ كل إنسان مسير لما خلق له، له طبع مهئ لشـئ لا يتعداه. وعند التلميذ ان كـان الطبـع سليما صلـح لكل شـئ، وهـو الخـلاف بيـن الطبـع والاكتساب. وعنـد الأستاذ النفوس الانسانية أنـواع لا تتعداهـا إلـى مـا عداهـا وعند التلميذ النفوس الإنسانية نوع واحـد إذا تهيأت نفس لشـئ تهيـأ النـوع لهـا. كمـا اختلـف فيثـاغورس وسقراط هل الحكمة قبل الحق أم الحق قبل الحكمة؟ ويحكم الشهرستانى فى هذا الخلاف بأن الحق أعم من الحكمة، إلا أن الحق قد يكـون جليا وقد يكـون ضعيفـا. أمـا الحكمـة فإنها أخف من الحق ولا تكون إلا جلية. الحق مبسوط فـى العـالم مشـتمل علـى الحكمـة المستفيضة فى العالم. والحكمة موضحة للحق المبسوط فـى العـالم. الحـق مـا بـه الشـئ والحكمة ما لأجله الشئ[4].

وتتم المقارنات بين فلاسفة اليونـان مـن أجـل إيجـاد بنيـة للموضـوع بعـد تركيبـه ورؤيته ومعرفـة اختـلاف الأسماء عليـه. فتـاريخ الفلاسفة يـؤدى إلـى الفلسفة. والتـاريخ يكشف عن البنية. فما سماه أرسطو البخت سماه جرجيس قوة روحانية مدبرة للكل. وزعم الرواقيون أنه نظام لعلل الأشياء. وقال رابع أنه الحد. كما خالف أرسطو ومـن بعـده مـن الحكماء أستاذه أفلاطـون فـى نظريـة المثـل أو الصـورة مرجعيـن الصـورة إلـى الأجسـام والأنفس إلى الأبدان[5].

---

(١) والأمثلة على ذلك موافقة انكساجوراس سائر الحكماء فى المبدأ الأول أنه العقل الفعال ومخالفته لهم فى أن الأول الحق ساكن غير متحرك، الشهرستانى جـ٣/٣٧.

(٢) السابق جـ٣/٣٩.

(٣) السابق فى جـ٤ ١٢١/٣٧ وهى المشكلة المعروفة فى الدراسات الغربية باسم Mythos Logos.

(٤) السابق جـ٤ /١٧٤/٧٧-٧٨.

(٥) السابق جـ٤ ٨٨/٩١-٩٢.

وأحياناً تكون المقارنة بين الوافد والموروث. فالموضوع واحد، والفلاسفة المتأخرون فى الإسلام هم استمرار للفلاسفة المتقدمين اليونان. ويدخل المسلمون طرفا فى خلافات اليونان لبيان المواقف المتشابه والمختلفة بين الثقافتين أو من أجل استعمال مواقف الموروث لحل خلافات الوافد. فقد اختلف الأوائل فى الإبداع والمبدع هل هما معنى واحد أم أن الإبداع نسبة إلى المبدع وإلى المبدَع. وهو نفس إشكال المسلمين فى الإرادة بالنسبة للمريد والمراد، وفى الخلق بالنسبة للخالق والمخلوق. وكذلك مقارنة خروسيبوس وزينون الرواقى من اتحاد الجوهرين، البدن والنفس، وهما شئ واحد عن الحسن البصرى. وأحياناً تتم المقارنة فى لازمان. فالفلاسفة جميعاً يعيشون معا ويتعاصرون ويتحاورون فى ذهن المؤرخ مثل ظهور أبو زكريا الصميرى مع الاسكندر(١).

وكان اليونان على صلة بغيرهم من الثقافات البابلية والفارسية والهندية والمصرية، يتعلمون ويعلمون مما يجعل تاريخ الفلسفة اليونانية هو فى نفس الوقت تاريخ الثقافات القديمة كلها. والدليل على ذلك هرمس اليونانى البابلى المصرى الإسلامى. وتتم المقارنات مع حكماء الهند وفارس والروم والعرب من خلال عرض الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى أقسامهما المستقلة وكأن اليونان هم المركز والثقافات القديمة هى المحيط(٢). فالحرانية تنسب مقالاتها إلى أغاذيمون وهرمس وأعيانا وأواذى وهم أنبياء أربعة أو إلى سولون جد أفلاطون لأمه. وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان، فلنكس (مرزنوش) دخل فارس، ودعا الناس إلى حكمة استاذه بالإضافة إلى مجوسية قومه. فأخذ المجوس الجسمانية، وتركوا الروحانية(٣). ودخل تلميذ آخر فلانوس الهند، ودعا الناس إلى حكمة أستاذه مضافة إلى البرهمية. فأخذت الهند الروحانية، وتركت الجسمانية. وفى الهند رمز الحمامة المطوقة والحمامة الواقعة فى الشبكة للخلاص من المادة أو الانغماس فيها. وكان لليونانيين بيوت ليس بها نار للديانة المجوسية، وآخر به نار على باب القسطنطينية فى بلاد الروم، والبعض فى شرق الصين. كانت فارس هى المركز وشرقها فى الهند والصين وغربها فى اليونان والرومان هما الأطراف(٤).

وتبدو مصر أحياناً منبعا للفكر اليونانى، ويبدو الفلاسفة اليونانيون تلاميذ للحكماء المصريين. فقيل أن فلوطرخيس وهو أول من شهر بالفلسفة ونسبت إليه الحكمة قد تفلسف بمصر قبل أن يعود إلى ملطية. ويقارن أيضاً اليونان مع النصارى، الظلم والهاوية عند

---

(١) السابق جـ ٤ /١٣٨/٩٤ جـ٥/٤.
(٢) السابق جـ٤ ص٣٨-٣٩/٢٣-٢٤.
(٣) السابق جـ٤ ص٧١ جـ٣ ص١٠٧-١٠٨ جـ٥ ص١٧٤-٢١١.
(٤) السابق جـ ٣ ص٨٤.

أرسطو بالظلمة الخارجة عند النصارى[1]. ويقارن الشهرستانى بين الفلسفات القديمة وموقفها من النبوة. فبعض حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات مثل بعض حكماء العرب. وهم شرذمة قليلة لأن حكمتهم فلتات طبع وخطرات فكر فى حين يقول آخرون بها. وقد انقسم حكماء الروم الى قدماء ومحدثين، أوائل وأواخر، يونان مثل الرواقيين والمشائين ومسلمين، وهم حكماء العجم، لأنه لم يكن للعجم قبل الإسلام فلسفة. بل كانوا يستقون حكمهم من الملل القديمة أو من سائر الملل. وخلط الصابئة الحكمة بالصبوة. حكمة الروم واليونان هى الأصل وغيرهم كالعيال لهم ! ويجعلهم مجموعتين: الحكماء السبعة ومن تبعهم من الحكماء[2].

ويفرد الشهرستانى للهند مساحة كبيرة وختم بها أرباب الملل والنحل. فالهند أمة عظيمة وآراؤهم مختلفة بين براهمة ودهرية وثنوية، تؤمن بإبراهيم. وأكثرهم صابئة تختلف فيما بينهما بين قائل بالروحانيات، وقائل بالهياكل، وقائل بالأصنام، وحكماء على طريقة اليونان فى العلم والعمل.

١- البراهمة: والاسم ليس مشتقا من إبراهيم لانهم ينكرون النبوات أصلا بل إلى برهام لاستحالة النبوة فى العقول وتعارض كثير من الشرائع مع العقول مثل الشعائر وذبح الحيوان وهم ثلاثة أصناف[3]:

أ- أصحاب البددة، شخص لا يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت. وأقل منهم مرتبة البرديسعية. ويمكن الكمال بخصال عشر: الجود، العفو، التعفف، التفكير بالخلاص، رياضة العقل بالعلم، تصريف، النفس، لين القلب، حسن المعاشرة، الاعراض عن الخلق، بذل الروح فى سبيل الحق.

ب- أصحاب الفكرة وهم العلماء المهتمون بالنجوم. وتخالف طريقتم طريقة الروم. الروم تحكم بالطبائع، والهند تحكم بالخواص.

جـ- أصحاب التناسخ، تناسخ الأدوار والأكوار.

٢- أصحاب الروحانيات، وهى وسائط تأتيهم بالرسالة من الله فى صورة بشر من غير كتاب. فيأمرهم وينهاهم ويسن لهم الشرائع. ودليله الاعراض عن الدنيا وهى فرق:

أ - الباهودية، الرسول ملك روحانى اسمه باهوديه. ب- الكابلية، الرسول ملك روحانى اسمه شب. جـ- البهادونية، الرسول ملك عظيم اسم بهادن فى صورة إنسان.

---

(١) السابق جـ٤ /٩٧-٩٨/١٧٤/٢٢-٣٠.

(٢) الحكماء السبعة هم: تاليس، انكساغورس، انكسمانس، أنبذكليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون. ومن تبعهم هم: فلوطرخيس، بقراط، ديموقراطيس، والشعراء، والنساك جـ٤ ص٣.

(٣) الشهرستانى جـ٥ ص١٧٤-٢١١. ويستعمل كمصادر من الآيات القرآنية آيتان.

٣- عبده الكواكب.

أ - عبدة الشمس. ب- عبدة القمر (الجندريكينية).

٤- عبدة الأصنام .

أ- المهاكالية. ب- البركسهيكية.جـ الدهكينية، صنم على صورة امرأة. د - الجلهيكية، عبادة الماء. هـ- الأكنواطرية، عبادة النار.

٥- حكماء الهند. أدخل المذهب تلميذ فيثاغورس قلانوس، وتلميذه الهندى، برحمنن أى تهذيب النفس. لم يحاربهم الاسكندر بعد أن قتل جزءًا منهم وناظرهم. المناظرات دونها أرسطو.

كما تتم المقارنة مع آراء العرب فى الجاهلية بعد الفلاسفة وذلك لأن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات، والغالب عليها الفطرة والطبع. فى حين أن الروم والعجم يتقاربان أيضاً على مذهب واحد، اعتبار كيفيات الأشياء، والحكم بأحكام الطبائع، والغالب عليهم الاكتساب والجهد. فعند الشهرستانى العرب أقرب إلى الهند منهم إلى اليونان والعجم. والعجم أقرب إلى اليونان منهم إلى العرب والهند. عند العرب البيت العتيق بناه الله تحقيقاً لرغبة آدم وتوبته على شكل البيت المعمور فى السماء، طواف الملائكة من نور. ثم بناه شيث وصى آدم من الحجر والطين. ثم أعادة بناءه إبراهيم بعد الطوفان، جمعا بين الأسطورة والتاريخ. وأول من وضع الأصنام فيه عمرو بن لى تقليدا للشام. فأحضر هبل وأساف ونائلة على شكل زوجين للتقرب إلى الله زلفى. بيوت المجوس النيران وبيوت العرب الأصنام. وكان للهند والعرب بيوت سبعة مبنية على السبع الكواكب فى الهند وفارس وأرض العرب تم هدمها بعد الإسلام(١).

والعرب قسمان: معطلة ومحصلة بعض التحصيل. والمعطلة أقسام.

أ - إنكار الخالق والبعث والإعادة، وإثبات الطبع المحى والدهر المغنى اعتمادا على الطبائع المحسوسة وقصر الحياة والموت.

ب - الاقرار بالخالق ونوع من الإعادة، وإنكار الرسل وعبادة الأصنام شفعاء عند الله، والحج لها، والنحر والهدايا والقرابين والمناسك والمشاعر، وهم من الدهماء وبعض النخبة. وقد كانت شبهتا العرب: انكار حشر الأجساد وبعث الرسل. فآمن البعض بالتناسخ وطلب رسولاً غير بشرى. وآمن آخرون باليهودية أوالمسيحية أو الصابئة.

والمحصلة أقسام طبقاً لانشغالهم بالعلوم:

---

(١) الشهرستانى جـ ٥ ص١٤٨-١٧٤. ويعتمد فى مصادره على آيات القرآن (١٨) وحديثان وعلى الشعر العربى، ٣٤ شاهداً تتكون من ٧٢,٥ بيت.

أ ـ علم الإنسان والتواريخ والأديان. ومنها الدين الطبيعى الذى كان يقر بالبعث والثواب، جزاء وعقابا كما كان يؤمن عبد المطلب. وكان قس بن ساعدة يعتقد بالتوحيد ويؤمن بالحساب(١).وكان هناك آخرون يؤمنون بالخالق، وخلق آدم وبالبعث. وقد حرم عامر بن الظرب الخمر على نفسه(٢). وكان ينقصهم وضع المرأة وقوانين الزواج وتحريم الزنا والجمع بين الأختين. وكانوا يحرمون الأشهر الحرم ويرمون الجمار ويوفون يوم عرفة ويوم النحر. وكان البعض يغتسل من الجنابة ويغسلون الموتى ويكفنونهم.

ب- علم الرؤيا وكان أبو بكر على علم به.

جـ- علم الأنواء يتولاه الكهنة والقافة منهم.

سادساً : تقسيم العلوم :

١- **المصنفون والمصنفات:** إذا كان التدوين قد بدأ بتاريخ الحضارات العامة والخاصة ثم بالوافد والموروث ثم بالحضارة الإسلامية ثم بتاريخ الفرق فإنه يتحول الآن إلى تقسيم العلوم كمنظومة عامة تتدرج أسماء الأعلام تحتها كما هو الحال فى **"الفهرست" لابن النديم (٣٨٥هـ)**. فلا يوجد تاريخ بلا تصنيف. وهو طور لا زمانى يكشف عن بنية النص الفلسفى كنوع أدبى قبل أن ينفصل النص نفسه إلى أسماء الأعلام حتى القواميس المعاصرة أو إلى حكم وأقوال وأمثال وهى وحدة التحليل المثلى للنص فى أرقى أنواع الأدبية التى تسمح بتحليل المضمون بعد ذلك للنصوص الفلسفية. فالغاية أسماء الكتب من منظور أعم ورؤية حضارية مقارنة أشمل حتى لو أدى ذلك إلى التكرار وإلى ادخال أسماء الكتب فى أخبار أقرب إلى التاريخ الخالص دون القراءة باستثناء حلم المأمون. لذلك وضع عنوان "أسماء كتبهم" أو "الكتب المصنفة" فى معظم الفنون. وإذا كان "الفهرست" هو عمليا أول كتاب فى تاريخ التدوين فربما كان لمهنته كوراق دافع فى ذلك لرصد الكتب التى لديه وفى الأسواق(٣). وربما ساعد على ذلك كونه معتزليا شيعيا أى من المعارضة العلنية والسرية التى يتبلور فيها الوعى بالتاريخ.

---

(١) مثل عبد لطانجة بن ثعلب بن دره وبره من قضاعة، وزهير بن أبى سلمى، وعلاف بن شهاب التميمى، وجريبة بن الأشيم الأسدى، وعمرو بن زيد.

(٢) بالإضافة إلى قيس من عاصم التميمى وصفوان بن أمية بن محرث الكنانى.

(٣) لم يسبقه إلا "نوادر الفلاسفة" لحنين بن اسحق (٢٦٠هـ)، "تاريخ الأطباء والفلاسفة" لاسحق بن حنين (٢٩٨هـ)، "طبقات الأطباء والفلاسفة" لابن جلجل (٢٩٨). ويقال أنه ذهب إلى القسطنطينية أثناء الحرب، ربما بحثا عن مخطوطات.

وقد استعمل ابن النديم مصادر مدونه وشفاهية. استعمل القرآن كمصدر تاريخى عن تاريخ الأديان مثل باقى المؤرخين. كما استعمل الشعر العربى كمصدر من مصادر المعرفة كما كان الحال عند العرب قبل الإسلام لمعرفة أخبار الأمم السابقة حيث يختلط الواقع بالخيال[1]. كما يعتمد على تفسير ابن عباس. وعلم التفسير لم يذكر ضمن تقسيم العلوم، وهو تفسير مملوء بالاسرائيليات. فالأسطورة تكمل تاريخ الأمم السابقة منذ آدم ونوح، وتختلط بالآيات. الأسطورة والتاريخ، الحكاية والرواية مصدران للمعرفة. فقد وضعت الكتابة قبل آدم بثلاثمائة عام وهو مازال فى الطين ثم اكتشفت بعد الطوفان. ولما هدمت الكعبة وجدوا حجرا مكتوبا عليه أن السلف بن عبقر يقرأ ربه السلام[2]. ويعترف ابن النديم باعتماده على مصادر مدونة أخرى[3]، لدرجة أنه يحدد خطوط أصحابها كما يعتمد على روايات شفاهية وحكايات مروية[4]. ويسأل ويستقصى ويتتلمذ ويتعلم ويقرأ على آخرين[5]. يتسم بالتواضع وبالأمانة العلمية ويعلن أنه لا يعلم الروسية إذا كانت كلمات أوحروف وأن من المعتزلة من لا يعرف أمره غير ذكره مع إحساس بالعصر والزمن ومشاهدة الأحداث فى أسلوب مقتضب دون إنشائيات أو مقدمات، تاريخ أكثر وقراءة أقل[6]. ولم يستعمل ابن النديم القرآن كمصدر تاريخى إلا آية واحدة بمناسبة ابن الراوندى، بالرغم ما توحى به خواتيم الفقرات والعبارة الدينية من إيمان دفين[7].

---

(١) يعتمد ابن النديم على شعر كلثوم بن عمرو والعتابى لبيان فضائل الكتب وعلى الكندى، ص١٦-١٧، وعلى شعر الفرق لبيان العقائد ص ٢٤٥، وعلى مجموعة أخرى من الشعراء مثل الفرزدق ص ٦٢، وأبو البيداء ص ٦٦، وأبو عراء ص ٦٧، وأبو العميثل والفقسى ص ٧٣، وخاصة على ابن ابى صبيح ص ٧٣ – ٧٤ /٨١/٨٤-٨٥ /٩٧ /٩٩ /١٠٩ /١١٤ /١٣٣ /١٣٥ /١٤٥ /١٥٢/١٦١/١٦٣-١٦٤/١٧٥ -١٦٧/ ٢٠١-٢٠٣/٢٨٤/ ٢٩٢.

(٢) ابن النديم ص ٦-٧ / ٣٣٥-٣٣٦.

(٣) السابق ص ٣٣٦/٣٣١، قرأت فى بعض التواريخ القديمة ص٢٣، قرأت بخط أبى سعيد ص ٦، ورأيت مصحفا بخط جدهم مقله ص ١٤، قرأت بخط أبى عبد الله الجهشيارى فى كتاب الوزراء ص ١٩، رأيت بخط العسكرى ص ١١٦، قرأت بخط أبى الحسن ص ١٣١، نسخة ما قرأته بخط أبى سعيد ص ٤٤٧.

(٤) تتعدد الروايات بلفظ حكاية أخرى ص ٢٠٣/٢٠٥/٢٦٦-٢٦٧/٣٣٢/٣٣٨/٤٢٩/ ٤٤٥/٤٩١، حكاية فى الرأس ص ٤٤٦، حكاية أخرى فى كتاب العين ص ٦٤.

(٥) سألت يونس القس ص ٣٥، قد استعصيت هذا المعنى ص ١٧، تتلمذت وقرأت عليه ١١٣.

(٦) ابن النديم ص٣٠/٢٤٦، وذلك فى تعبيرات مثل : زماننا، عصرنا ص ١٤/٣٢٧-٣٢٨.

(٧) وهى زيادة عن طبعة فلوجل، وآية حرة فى الملحق ﴿ ميراث السموات والأرض ﴾ والعبارات مثل "والله أعلم"، "والحمد لله"، "وإن شاء الله تعالى"، "وأنا أبرأ إلى الله من قوله". ابن النديم ٦/٨/١٨/٢٦٧/٦/٢٤٤/٢٥٣/٣٤٢/٣٥١/٥٠٧.

وقد أتبع ابن النديم تقسيما عشريا للعلوم تضم ثلاثا وثلاثين فنا يبدأ بعلم اللغة كما بدأ الفارابى بعلم اللسان فى "إحصاء العلوم"[١]. والغالب على كل مقال تقسيم ثلاثى للفنون، الأولى والثانية والسابعة والثامنة، إلا المقالة الرابعة والتاسعة (ثنائى)،والخامسة (رباعى)،والسادسة (ثمانى)،والعاشرة بلا تقسيم. ويتصدر المؤرخون من حيث الكم ثم الفلاسفة ثم النحويون ثم التدوين ثم المذاهب والاعتقادات ثم الفقهاء ثم الكلام ثم الشعر ثم العلماء ثم الكيميائيون أصغر المقالات[٢]. ويبدو من هذا التصنيف توتر داخلى فى الزمان بين علوم اللغة والشعر السابقة على الاسلام والعلوم الاسلامية التالية له، الفقه والكلام والفلسفة وتاريخ الأديان والكيمياء فى فترة يتم فيها التدوين ويكتب التاريخ. فعلوم العرب تأتى قبل علوم الاسلام. بما فى ذلك علوم العجم.

المقالة الأولى لغات الأمم، العرب والعجم، أقلامها وخطوطها وكتاباتها. فالكتابة تأتى قبل الكلام، والتدوين قبل الشفاه. تاريخ الحضارة هو تاريخ الكتابة وليس تاريخ الكلام، بما فى ذلك أنواع الأقلام والأوراق. وينشأ التاريخ المدون بأول من وضع الخطوط[٣]. والتقابل بين العرب والعجم هنا فى اللغة وليس فى العلم كما هو الحال عند الخوارزمى. وليس فى العرق، ولا يتضمن أى نوع من الشعوبية. وأن وضع الكتب السماوية والقرآن فى هذا المقال عن تدوين الكتابة يبين دورها فى تقنين الكتابة وأشكال

---

(١) هذه المقالات العشر على النحو الآتى:

١- وصف لغات الأمم، العرب والعجم، خطوطها وكتابتها: أ- لغات الأمم، عرب وعجم ب - الكتب السماوية جـ - القرآن.

٢- أخبار النحويين واللغويين وأسماء كتبهم :أ - البصريون ب- الكوفيونجـ - كلاهما.

٣- الأخبار والأنساب والسير والأحداث أى التاريخ: أ- المؤرخون ب- الملوك جـ-الأدباء.

٤- الشعر والشعراء : أ - الجاهليون وصدر الإسلام ب - المحدثون والإسلاميون.

٥- الكلام والمتكلمون: أ - المعتزلة والمرجئة ب- الشيعة والإمامية والمجبرة والحشوية جـ - الخوارج د- العباد والزهاد والصوفية.

٦- الفقهاء : أ - المالكية ب - أبو حنيفة جـ- الشافعى د - داود هـ - الشيعة و- أصحاب الحديث ز - الطبرى ح - الشراة.

٧- الفلاسفة : أ - الطبيعيون والمنطقيون ب - المهندسون والحساب جـ - الطب.

٨- العلماء : أ- المسامرون والمخرفون ب - المشعبذون والسحرة جـ - المنوعات.

٩- المذاهب والاعتقادات : أ - الحرانية والثنوية ب - الهند والصين.

١٠- الكيميائيون والصنعويون (السيمياء).

(٢) المؤرخون (٩٢)، الفلاسفة (٩١)، النحويون (٧٢)، التدوين (٥٣)، المذاهب والاعتقادات (٥٢)، الفقهاء (٥١)، الكلام (٣٥)، الشعر (٢٢)، العلماء (١٩)، الكيميائيون (١٥).

(٣) وهذا هو أيضاً رأى بعض الاتجاهات المعاصرة مثل بارت فى الكتابة فى درجة الصفر L'ecriture au point zero ودريدا فى "علم الكتابة De la Gramatologie.

الحروف والحرص على استمرارها فى التاريخ[1]. ويرتبط علم القراءات وهو أقرب إلى الشفاه وعلم الأصوات بالكتابة والتدوين. وإذا كان القرآن قد دخل فى علم الكتابة وعلوم التدوين وهو من العلوم النقلية فإن باقى العلوم النقلية كالحديث والتفسير والسيرة لم تدخل فى تقسيم العلوم مع أن الحديث والسيرة يدخلان فى تدوين التاريخ، والتفسير عادة ما يقرن بعلوم القرآن.

وفى المقالة الثانية يتم تصنيف علوم النحو طبقاً للمدن التى تحولت إلى مدارس نحوية مثل البصرة والكوفة أو مدارس تجمع بينهما.

وتضم المقالة الثالثة علم التاريخ، أخبار النسابين وأصحاب السير والأحداث والآيات بما فى ذلك كتاب الخراج وأخبار الأدباء والندماء والمغنين. فلا فرق بين التاريخ العَالم والتاريخ الحكومى والتاريخ الشعبى.

وتضم المقالة الرابعة أخبار الشعر والشعراء ومناقضاتهم ورواة القبائل فى العصرين الجاهلى والإسلامى حتى دولة بن العباس.

والمقالة الخامسة عن الكلام والمتكلمين طبقاً للفرق وليس للعقائد، كل فرقتين فى فن مثل الشيعة والإمامية، والمجبرة والحشوية مع أن جهم جبرى فى الأفعال تأويلى فى المعاد. أما المعتزلة والمرجئة فلا يجتمعان فى الإيمان والعمل، المعتزلة تربط والمرجئة تفصل، ولا فى الموقف من السلطة، فالمعتزلة معارضة والمرجئة سلطة، والخوراج بمفردهم. والعجيب وضع العباد والزهاد والمتصوفة مع المتكلمين وإخراج أصول الفقه وهو الشق الثانى من علم الأصول مع أصول الدين. ويبين أواصر القربى بين المعتزلة والشيعة باعتبارهما من فرق المعارضة. ويعرّف بالفرق لا بالأشخاص. ويقرر ضياع كتب كثير من فرق المعارضة. لذلك تبدو أسماء الكتب المذكورة أقل شهرة. ويربط بين الاسماعيلية والقرامطة، ويضعهم مع الصوفية وليس مع الشيعة الامامية. ويعرض رد الصوفية على المعتزلة مما قد يبرر وضعهم مع المتكلمين فى الخلاف بين منهج الذوق ومنهج النظر. ويبين اشتغال بعض المتكلمين بالفلسفة. فلهشام بن الحكم كتاب على أرسطاطاليس فى التوحيد. وللحسن بن موسى النوبختى اختصار الكون والفساد لأرسطاطاليس أيضاً.[2]

والمقالة السادسة عن الفقهاء فى مذاهب ثمانية باضافة الفقه الظاهرى عند داود وابن حزم وفقه الشيعة وفقه الخوارج (الشراة)، واخراج فقه أحمد بن حنبل، وربما يعنى به فقه أصحاب الحديث، وإدخال فقه الطبرى الذى لا يعلم له فقه فى عصرنا.

---

(١) السابق ص ٩-١٠، وقد أمتنع العرب عن الزيادة فى اللغة بعد بعثة النبى ص٧.
(٢) السابق ص٢٥٠-٥٥٢.

١- الاسم والكنية وتاريخ الميلاد والوفاة والعمر. ويكون الاسم بالابن والأب، والكنية بالقبلية أو المكان أو المذهب أوالمهنة. وتكون الوفاة بالسنة والشهر واليوم وأحياناً بالساعة.

٢- الأساتذة والتلاميذ والأصحاب، من أخذ عنهم ومن تتلمذوا عليه ومن صاحبوه.

٣- العصر الذى عاش فيه، والسلاطين الذين اتصل بهم. وتبدأ السيرة بلفظ "أخبار".

٤- الأخلاق والشيم والطبقة من العلم.

٥- المؤلفات وأسماؤها وتصنيفها وبيان أهميتها من حيث نشأة العلم وتطوره[1]. وقد فقد معظمها مثل كتب "خلق الإنسان" والتى كان يمكن أن تجيب على سؤال: لماذا غاب مبحث الإنسان فى تراثنا القديم؟ ولمن كتبت لله أم للسلطان؟ وأحيانا يتم وصف الكتاب، حجما وخطا وأبوابا بالرغم من غزارة التأليف بالعشرات وربما بالمئات للمؤلف الواحد مما يدل على بزوغ المؤلف من ثنايا المؤلفين، وبداية ظهور النص كوحدة مستقلة للتحليل سواء كانت القصائد أوالرسائل أو الكتب المصنفة فى الكلام والفقه والأصول والفلسفة أوالحيوان وعجائب البحر، والإشارة إلى علماء لم يتركوا وراءهم مؤلفات وكأنها هى الأبقى بعد أن يذهب الأصحاب[2].

٢ـ المصنفات والصمنفون: وبطريقة أكثر علمية وموضوعية يدون **"مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم" لأحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة (٩٦٨هـ)** الفلسفة بطريقة تقسيم العلوم أيضاً بحيث أصبحت الفلسفة جزءًا صغيرا من كل، جانباً واحد فى منظومة المعرفة الشاملة. بالرغم من العنوان الاشراقى "مفتاح السعادة" والتسلطى "مصباح السيادة" ولكنه دال على حياة العصر العقلية والسياسية[3]. والكتاب مقسم إلى سبع دوحات: العلوم الخطية، والعلوم اللفظية، وعلم الأذهان، وعلوم الأعيان، والحكمة العملية، والعلوم الشرعية، وعلوم الباطن. علوم اللغة أولا. والكتابة تسبق النطق، والتدوين يسبق الشفاه، والوجود العينى هو الحقيقى والذهنى هو المجازى كما هو الحال عند ابن النديم. وعلوم الأذهان تشمل المنطق والجدل، وعلوم الأعيان تشمل العلم الالهى والطبيعى (ولكل منهما فروع) والهندسة والبيئة والعدد والموسيقى. فالله والطبيعة من علوم الأعيان مع الرباعى الرياضى. والحكمة العملية تشمل الثلاثى المعروف: الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل. والعلوم الشرعية هى العلوم النقلية التقليدية، القرآن والحديث والتفسير والفقه وأصول الفقه مع أن أصول الفقه من العلوم النقلية العقلية

---

(١) مثل أن أول تاريخ لملك بن دينار (١٣٠هـ) الذى كان يكتب فى المصاحف.

(٢) ابن النديم ص٢٤٢-٢٤٦/٢٥٥-٢٥٧/٢٧٧/٣٠٨/٤٢٨/٤٧٠-٤٧١/٤٩-٥٠٠.

(٣) أحمد بن مصطفى الشهيد بطاش كبرى زادة، إعداد كامل كامل بكرى، عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة : ١٩٦٨ (ثلاثة أجزاء).

وباستبعاد السيرة. وعلوم الباطن مثل "إحياء علوم الدين" للغزالى تضم العبادات والعادات، والمهلكات والمنجيات. فكل علمين متقابلان. الخط واللفظ، الأذهان والأعيان، الشرع والباطن أى التنزيل والتأويل، النظر والذوق، الظاهر والباطن، الجوارح والقلب. ونظرا لأهمية العلم والوعى به فإن هناك مقدمة عامة عن فضيلة العلم، وشرائط التعلم، وشرائط العلم، والنظر والتصفية. ولفظ الدوحة لفظ صوفى. والحقيقة يمكن تصنيف الدوحات السبع كلها فى طريقين: الأول تحصيل النظر، والثانى ثمرة العمل، ولكن يظل للعمل الأولوية على النظر كما[1]. ويوجد عدم تناسق بين الطرفين. الطرف الأول دوحات ست، والثانى دوحة واحة فى المجلد الثالث كله. كما لا يوجد تناسق فى الدوحة السادسة عن الفروع إذا أنها تضم المجلد الثانى كله.

ومن حيث الكم يطغى التقابل بين العلوم الشرعية وعلوم الباطن بحيث يعادلان خمسة أضعاف العلوم الخمسة السابقة. وهو تقابل أصيل غير دخيل، فى الموروث وليس فى الوافد[2]. كما أن العلمين الأولين، الخطى واللفظى من علوم اللغة، وهو أيضاً من الموروث حتى قبل الإسلام. لا يظهر الوافد إذن إلا فى التقابل الثانى بين علوم الأذهان (المنطق والجدل) وعلوم الأعيان (الالهى والطبيعى، والرباعى الرياضى) وربما فى ثلاثى الحكمة العلمية التى هى بين الموروث والوافد.

وقد يبدو التصنيف بناء على تحليل العلم من اللفظ إلى المعنى أو من المعنى إلى اللفظ، من الخط إلى الذهن ومن الذهن إلى العين. كما يبدو أحياناً ابتداء من الصلة بين العقل والنقل. فالعلوم الاعتقادية مثلاً متعلقة بالنقل (القراءات، رواية الحديث) أو بفهم المنقول (التفسير ودراية الحديث) أو تقريره وتشييده بالأدلة، الآراء فى علم أصول الدين أو الأفعال فى علم أصول الفقه أو استخراج الأحكام المستنبطة (علم الفقه)[3]. وقد يكون التصنيف بناء على أن العلوم قسمان: معاملة ومكاشفة، أفقية ورأسية.

ويحتوى "مفتاح السعادة" على ٣٢٢ علماً يأتى فى مقدمتها علم اللغة ثم علم التواريخ ثم علم الدواوين ثم علم المحاضر. وفى المرتبة الخامسة يأتى علم المنطق

---

(١) الطرف الأول: فى الارشاد إلى كيفية تحصيل طريقة النظر (المجلد الأول).الطرف الثانى: فى العلوم المتعلقة بالتصفية التى هى ثمرة العلم والعمل.

(٢) من حيث الكم: العلوم الشرعية (٦٠٠ ص)، علوم الباطن (٥٥٣)، العلوم اللفظية (٩٢)، علوم الأعيان (٩٢)، علوم الأذهان (٢٢)، العلوم الخطية (١٦)، الحكمة العملية (١٥)، ومن حيث الكم بالنسبة للعلوم الشرعية أكبرها الفروع (٣٤٤)، ثم بعد ذلك تتوالى باقى العلوم الفقه (١٧٤)، التفسير (٦٦)، القرآن (٥٣)، علوم الدين (٣٢)، الحديث (٢٥)، وأصول الفقه أصغرها (١٠)، أما علوم الباطن من حيث الكم فأكبرها العبادات (١٧٣)، ثم العادات (١٣٧)، ثم المنجيات (١٣٣)، ثم المهلكات (١٠٦).

(٣) طاش كبرى زادة جـ ٢ ص٥ جـ٣ ص١٦.

(الميزان)، وفى السادسة يأتى العلم الالهى. وبعد ذلك يأتى علم النحو وعلم الكيمياء ثم علم العروض وعلم آداب الملوك، ثم علم الطب ثم علم الجناس وعلم البديع علم أدوات الخط. وواضح امتداد علوم اللغة واختفاء علوم الحكمة[١]. وتظل الأولوية لعلوم اللغة والأدب حوالى مائة خمسين علما فى مقابل باقى العلوم كلها التى لا تتجاوز المائة.

أما بالنسبة لأسماء المصنفات فمن مجموع ٢٠٦٥ مصنفا يأتى "الكشاف" "للزمخشرى فى المقدمة ثم "إحياء علوم الدين" و"الطبقات الكبرى" للسبكى و"الصحاح" فى اللغة للجوهرى ثم كتاب سيبويه، ثم "الشفاء" لابن سينا مع "الإتقان" للسيوطى و"صبح الأعشى"، ثم "جواهر القرآن" للغزالى ثم "تهافت الفلاسفة". فواضح من هذه الأهمية أولوية علوم التفسير والفقه واللغة والتصوف والأدب قبل أن تظهر الفلسفة ممثلة فى كتاب "الشفاء" ثم "التهافت" أى نقد الفلسفة، ووضع "جواهر القرآن" بدلا عنها[٢].

وقد اعتمد الكتاب على مصادر مدونة، فقد بعد هذا العصر عن المصدر الشفاهى إلا بالنسبة للمشايخ والتلاميذ. وبطبيعة الحال يظهر القرآن وخاصة الحديث كمصدر للتاريخ[٣]. ثم تظهر بعض الأعمال الرئيسية أى المصادر بلغة العصر مثل "الاحياء" للغزالى، "مناهج البلغاء" لحازم القرطاجنى، "عوارف المعارف" للسهروردى. كما تظهر بعض المراجع من كتب التاريخ السابقة مثل "وفيات الأعيان" لابن خلكان، "طبقات الأطباء"، لابن أصيبعة، "تاريخ الإسلام" "للذهبى، "طبقات الشافعية" للأسنوى، و"إخبار الحكماء" للقفطى[٤]. والقرآن والحديث مصدران رئيسيان كما هو الحال فى المقدمات الأربعة الأولى. كما يتدخل التوراة والانجيل كمصدرين مكملين نظراً لوحدة المصدر فى الكتب المقدسة.[٥]

---

(١) ترتيب العلوم كما على النحو الآتى: علم اللغة (٣٠ص) علم التواريخ (٢٠)، علم الدواوين (١٧)، علم المحاضرة (١٠)، علم المنطق (٩)، العلم الالهى (٨)، علم النحو علم الكيمياء (٧)، علم العروض وعلم آداب الملوك (٦)، علم الطب (٥)، علم الجناس، علم البديع، علم أدوات الخيط (٤) ثم تسعة علوم (٣)، ثم خمسة وأربعون علما (٢)، ثم مائتان اثنان وخمسون علما (١).

(٢) طبقاً لمرات التكرار: الكشاف للزمخشرى (١٥)، الطبقات الكبرى للسبكى، الصحاح فى اللغة للجوهرى، إحياء علوم الدين (١١)، كتاب سيبويه (١٠)، الاتقان للسيوطى، صبح الأعشى، الشفاء (٧)، جواهر القرآن للغزالى (٥)، تهافت الفلاسفة (٣).

(٣) طاش كبرى زادة: جـ١ ص١٥٣/٨٩.

(٤) السابق: جـ٣ ص١٢٤/٥٣ جـ٢ ص ٥٢-٥٢٧/١٠٣/٥٣ جـ١ ص٨٩. وأيضاً إحياء علوم الدين للغزالى، رياض الصالحين لابن القيم، الأذكار للنووى، سلاح المؤمن فى الأدعية لابن الإمام، شفاء الاقسام فى زيارة خير الأنام للسبكى جـ١ ص٥٨.

(٥) طاش كبرى زادة جـ٣ ص ٤٤٤ جـ١ ص١٠-١١.

ويتم أحياناً التحقق من صدق الروايات المستعملة كمصادر[1]. وتتنوع المصادر. فمثلا فى بيان فضيلة العلم والتعليم يتم الاعتماد على الآيات والأخبار والآثار ودلائل يقتضيها العقل السليم[2]. وبعض العلوم قسمة أو تسمية تدل على وعى علمى بالتصنيف مثل علم الوضع[3]، وكما استعمل الشاطبى من قبل "أحكام الوضع". كما تدل بعض أقسامه على حالة العصر وحاجاته مثل الجنس كما هو الحال فى العصور المتأخرة مثل كتاب النساء وعلم الغنج مع الرقص والموسيقى والآلات[4]. ويدل هذا التصنيف للعلوم على وعى علمى تاريخى وليس مجرد إحصاء كمى. فالتصنيف خبرة علمية معاشة[5]. كما يبدو الوعى التاريخى فى الإحساس بالفرق بين المتقدمين والمتأخرين.

ويقع المؤلف فى الاستطراد نظرا لخروجه عن الموضوع بقصد إعطاء أكبر قدر ممكن من المعلومات حوله. فيذكر به، ويحيل إلى السابق، ويعترف بالاطناب[6]. وفى نفس الوقت يتم الإغراق فى الإيمانيات. فالله أعلم بالصواب والموفق للرشاد والمستعان[7].

والشعر أيضاً كما هو الحال فى المؤلفات المتأخرة مصدر من مصادر التاريخ. وهو ثقافة العرب الأولى قبل الإسلام وبعده فى العصور المتأخرة. تعطى الشواهد الشعرية على أهمية العلم عامة والعلم المنقول خاصة بالرغم من التعامل مع العلوم بمنطق المدح والذم. ويُعبر بالشعر عن أهمية علوم القرآن[8]. وتكثر الشواهد الشعرية فى عديد من الموضوعات[9]. وأحياناً تأتى الشواهد الشعرية للمبالغات مثل معجزات العلماء أو التشنيع

---

(1) "فهذه طبقاً لما ورد فى صدرى من العلوم الفاخرة" جـ1 ص105.

(2) طاش كبرى زادة جـ1 ص6.

(3) وذلك قبل استعمال أوجست كومت فى الغرب لفظ الوضعية.

(4) طاش كبرى زادة ص47.

(5) السابق ص261-262 / 398-399.

(6) ثم رجعنا إلى المقصود جـ2 ص290، وبعد هذا نرجع إلى ما كنا فيه ص293، لولا خوف الاطناب لملأت الكتاب من هذا الباب جـ3 ص156.

(7) والله أعلم جـ1 ص302 جـ 2 ص125 جـ3 ص298، والله أعلم بالصواب جـ1 ص148، والله أعلم بحقيقة الحال جـ3 ص294، والله أعلم باسرار أحوالهم جـ3 ص201، والله ولى التوفيق جـ3 ص214، والله الموفق جـ2 ص 285 جـ3 ص24، والله الموفق للرشاد والمعطى للسداد جـ3 ص303، والله المستعان جـ3 ص368، والله المستعان فى كل حين وأن جـ3ص156.

(8) مثل : جمع العلوم فى القرآن لكن .·. تقاصر عنه أفهام الرجال

وأيضاً : كل العلوم سوى القرآن مشغلة .·. إلا الحديث وإلا الفقه فى الدين

والعلم ما كان فيه قال حدثنا .·. وماسواه فوسواس الشياطين

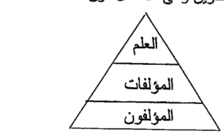
(9) أهمية العلم والعلماء جـ2 ص120-121/292، أهمية التدوين ص80/94، مدح الأعمال ص116/118، مدح الأشخاص ص117/451-153/158/217 جـ2/45/50، أهمية النحو=

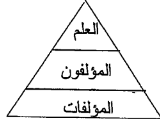
على المعتزلة[1].

وبعد عرض العلوم تعرض المؤلفات أولاً والمؤلفين من خلال المؤلفات ثانياً. فالعلم هو الوحدة الأولى، والمصنفات، الوحدة الثانية، والمصنفون الوحدة الثالثة على شكل هرمي مع حرص على الترتيب الزماني بغية وصف النصوص الأولى قبل شروحها وملخصاتها. فالأعمال هي وحدة التحليل قبل أن تتحول إلى أقوال. تبدأ السيرة بالعمل ثم بالمؤلف ثم تأتي أعماله بلغاتها المختلفة.

وأحيانا أخرى يأتي المؤلف بعد العلم ثم المؤلفات بعد المؤلفين مع حرص على التوالي الزماني نظر لعلاقة المريدين بالمشايخ وطبقاً لمفهوم الطبقات حسب الأهمية العلمية وليس الترتيب الزماني. فالعلماء لهم أنساب مما يدل على التواصل بين الأجيال.

وعيب هذه الطريقة دخول المؤلف تحت أكثر من علم، فقه وتاريخ. فالشخصية متعددة الجوانب. وقد يوصف جسم المؤلف نحيفا أم بدينا، قصير القامة أم مديدا كما هو الحال في وصف الطبري[2]. وأحياناً تذكر الأعلام دون مصنفاتهم إعلانا عن نوع جديد من التدوين وهي الأعمال دون المصنفات.





والغاية من تدوين العلوم غاية عملية وليست غاية نظرية، لذلك تذكر الفوائد الدينية للعلوم. ليس القصد مجرد وضع العلوم في نسق كلي كما كان الحال عند المؤرخين والفلاسفة الأوائل بل مجرد تحقيق منافع عملية لعصر متأخر يغلب عليه التدهور

=ص١٤٥-١٤٨، الحكمة العامة للحياة والموت ص٢٤٣، نماذج من شعر بن القارحة ص٢٤٧، بعض الألغاز ص٢٧٤-٢٧٥، مدح المنطق ص٢٨٨، شعر صوفي ص٣١٩، علم النجوم ص٢٦٣، غنج المرأة ص٣٦٩، النبوات ص٤٣، السياسة ص٤٠٩، الشافعي جـ٢ ص٢٢٦/٢٢٨/٢٤٤/٢٩٢-٢٩٣/ ٣٠٤/ ٣٤٢ -٣٤٧/٣٦٤-٣٦٥/٣٧٣-٣٧٤، تلاميذ أبي حنيفة جـ٢ ص٢١٥، أولوية السيف على القلم جـ٢ ص١٧٧، شعر سكران جـ٢ ص٢١٠، مدح القرآن جـ٢ص٤١٣/٤١٥، شعر متفرق جـ٢ ص ٢٤٢ -٢٤٥ / ٢٥٧ / ٢٧٦- ٢٧٧/٢٨٨/ ٢٧٩/٢٨٥/ ٤٣٧/٥٢٠.

(١) طاش كبرى زادة جـ٢ ص١٧٤.

(٢) طاش كبرى زادة جـ٢ ص٢٥٧-٢٦٢/٣١٦.

والانحطاط. ومن الأفضل فى كلتا الحالتين تصنيف الأسماء فى مجموعات أقل من أجل التعرف على المدارس الفكرية التى تعبر عن بنية العلم. وقد كانت المصنفات فى القرنين الأول والثانى شفاها فى الغالب ثم تحولت إلى مدونات فى القرنين الثالث والرابع على الأقل فيما يتعلق بعلوم القرآن. وبدأ التراكم الفلسفى فى الظهور فى الشروح والهوامش والتخريجات على النصوص الأولى داخل الموروث وليس فقط مع الوافد. بل وتتم ثلاثة أنواع من الشروح: الكبير والوسيط والصغير، البسيط والوسيط والوجيز قبل ابن رشد بالرغم من أن الشرح خطوة إلى الإمام والتلخيص خطوة إلى الوراء. الشرح امتداد والتلخيص انقباض. وفى علم رواية الحديث، البداية بالتأليف وليس بالمؤلف، بالطريقة الأولى وليس بالطريقة الثانية. وفى حالة المؤلفين تذكر بعض التواريخ للميلاد أو للوفاة أوللحوادث الكبرى أو على العموم فى أوائل القرن أو وسطه أو نهايته. ومعظمهم معمرون(١).

ومن الموروث تتصدر مؤلفات الغزالى ثم الرازى ثم ابن سينا ثم الفارابى ثم ابن حيان وابن الهيثم ثم الطوسى ثم ابن النفيس. ولا يذكر من مؤلفات ابن رشد والبيرونى ومسكويه وابن باجة وابن طفيل وأبو بكر الرازى إلا مؤلفا واحد لكل منهم(٢).

أما من حيث أسماء الأعلام فيتصدى الشافعى ثم ابن عباس ثم على بن أبى طالب، ثم أبو حنيفة ثم السيوطى ثم أحمد بن حنبل، ثم عمر بن الخطاب ثم مالك ثم شمس الدين الذهبى. ولا يظهر أى فيلسوف إلا فى المرتبة العاشرة مع أبى بكر. ويأتى الغزالى فى المرتبة الثالثة عشر، والتوحيدى فى السابعة عشر، وابن سينا فى المرتبة السابعة والعشرين، والفارابى فى المرتبة الثامنة والثلاثين، والكندى فى المرتبة الواحدة والأربعين، وحنين بن اسحق فى المرتبة الثالثة والأربعين، وابن البيطار وابن حزم وابن خلدون فى المرتبة الأخيرة الرابعة والأربعين. أما ابن رشد فلا ذكر له تقريباً مما يفسر انحسار الفلاسفة عن العلوم وتوارى الفلاسفة(٣). وقد يكون ابن رشد قد توارى فعليا داخل

---

(١) السابق : جـ٢ ص٢٩٠/٧٦/٦٦/٩٦/٦٠/٧٨-٧٩.

(٢) طبقاً لأعداد المصنفات الترتيب كالآتى : الغزالى (٤٠)، الرازى (٢٠)، ابن سينا (١٠)، الفارابى (٩)، التوحيدى، ابن الهيثم (٤)، ابن النفيس (٢)، البيرونى، الآمدى، الدميرى، القزوينى، الخصاف، ابن شاكر، الشيرازى، صاعد، السكاكى، المجريطى، أبو البركات البغدادى، مسكويه، ابن باجة، ابن رشد، الكندى، ابن حنبل، أبو بكر الرازى (١).

(٣) تردد الأسم: الشافعى (٩٣)، ابن عباس (٩١)، على بن أبى طالب (٨٢)، أبو حنيفة (٧٤)، السيوطى (٦٦)، ابن حنبل (٦٣)، عمر بن الخطاب (٥٣)، مالك (٤٨)، شمس الدين الذاهبى (٤٥)، الرازى، أبو بكر الصديق (٤١)، عبد الله بن مسعود (٣٩)، البخارى (٣٨)، الغزالى (٣٧)، ابن سعد بن حنيث الأنصارى (٣٥)، عثمان بن عفان (٣٣)، الزمخشرى (٣٢)، التوحيدى، هارون الرشيد (٣٠)، ابن السبكى (٢٨)، الكسائى (٢٦)، أبو هريرة، سفيان الثورى، عائشة، الشيبانى (٢٥)، أنس بن مالك،=

العالم الإسلامى بعد محنته فى الأندلس وسيطرة الدولة العثمانية على مظاهر الحياة العلمية فى البلاد. ثم حيا السلطان معركة "التهافت" و"تهافت التهافت" تعيد لابن رشد صورته وحضوره. إنماغاب من كتب التدوين ربما لأنه أسطورة خلقها الرشديون اللاتين وعداء الكنيسة له، وربما لأثره على نشأة العصور الحديثة فى الغرب، وربما من صنع المغاربة وقريبا لابن خلدون تحت وهم الخصوصية والقطيعة.

وتذكر محنة الفلاسفة والمتكلمين مثل عضد الدين الايجى الذى مات مسجوناً واتهام مؤيد الدين الطغرائى وقتله حسدا وخوفا من فضله، وقتل المقتدر لابن المعتز، وقتل الباخزرى فى مجلس أنس[1]. وقد تكون المحنة وجودية بمرض أو موت طبيعى[2]. وقد يظهر ذلك فى رنة حزن وأسى فى أسلوب المؤلف "إنا لله وإنا إليه راجعون"، "ولا حول ولا قوة إلا بالله". والحديث عن الغزالى هو أطول الأحاديث مع أعطائه لقب المناضل عن الدين مع بيان لأساتذته الاسماعيليين بالرغم من كتابته "فضائح البطنية"، وحدوث رؤية له، واقتباس نص من "المنقذ من الضلال"، لوصف سيرة حياته الذاتية[3]. مع أنه منذ بدأ تأليف "الأحياء" بدأ الرد عليه.

وواضح أن جغرافية الفكر الإسلامى كلها من الموروث. وتتصدر العراق، بغداد والبصرة والموصل والكوفة ثم الشام، دمشق وحلب وبيت المقدس، ثم الحجاز، مكة والمدينة وبدر ثم مصر، القاهرة ثم آسيا، خراسان ونيسابور وأصبهان وسمرقند وبخارى والرى وخوارزم وهراة وبلخ. ولا يكاد يذكر من جغرافية الوافد شيئا. فالحضارة كلها تنبع من البيئة الإسلامية، مدنها ومدارس تعليمها[4].

=الحسن البصرى، مجاهد، محى الدين أبو زكريا، يحيى بن معين، متى بن يونس (٢٤)، عبد الله بن عمر (٢٣)، سفيان بن عنينة (٢٢)، ابن حجر العسقلانى، زيد بن ثابت، صحيح مسلم (٢١)، أبوعمر الدانى، النووى (٢٠)، الخطيب البغدادى، سيبويه، المأمون، النسائى (١٩)، ابن سينا، الطبرى، ابن الصلاح (١٨)، نافع مولى ابن عمر (١٧)، أبو داود السجستانى، ابن جبير، السكاكى، المبرد، ابن الحاجب (١٦)، الأشعرى، سعد الدين التفتازانى، العز بن عبد السلام، الفارسى، ابن سيرين، ياقوت (١٥).

(١) طاش كبرى زادة ص٢١١/٢٤٣/٢٤٦/٤٦٧. وهناك نماذج أخرى مثل موت الضحاك أيام الحجاج وقبضه على العلماء مقيدا بالسجن، وقيل إن ابن المنير مات مسموماً. وحرق المتوكل ابن الزيات بالنار وقد كان من المتكلمين. وقتل دهرى. طاش كبرى زادة جـ٢ص١١٢-١١٣/١٧٥/٢٠٦.

(٢) السابق جـ٢/٣٣٣-٣٣٨/٢٣٨/٣٤١/٣٦٣.

(٣) كان الزمخشرى أعرجا، إحدى رجليه مقطوعة اما لأنه وقع من على السطح أوتجمدت فى خراسان، ووضعت بدلا عنها رجل خشبية أو أصابتها بالغرغرينة جـ٢ ص٩٩. وكف بصر أبى نصر بن الصباغ قبل وفاته بسنين جـ٢ص٣٢٥ /٢/ ٥٧.

(٤) طبقاً للتردد الكمى للمدن: بغداد (١١١)، مكة (٨٢)، مصر (٦٣)، دمشق (٥٧)، البصرة (٥٤)، الشام (٥٠)، المدينة (٤٩)، خراسان (٤٦)، الكوفة (٣٩)، العراق (٣٤)، القاهرة (٣٣)، نيسابور (٣١)، اليمن (٢١)، حلب (١٩)، الحجاز (١٨)، أصبهان، سمرقند (١٧)، بخارى (١٤)، الرى، الهند، (١٢)،=

ويبدو أيضاً ضعف الجناح الشرقى. فلم تذكر الهند والصين إلا نادرا. فيحكى أن أهل الصين والروم فى زمان قديم تباهوا فى صناعة النقش، كما أتى علم خواص الأقليم من الهند. ووجد فى بلاد الهند، طبقاً للخيال الشعبى حجر منقوش عليه بالعبرية. وقد اختلفت طرق الهند فى علم السحر بين تصفية النفس كما هو واضح فى كتاب مرآة المعانى فى إدراك العلم الانسانى وعن طريق النبط ثم عمل عزائم فى أوقات مناسبة كما هو واضح من كتاب ابن وحشية(١). ومن مصادر الموروث وتاريخه القديم تذكر أيضاً طريقة العبرانيين والقبط والعرب فى السحر، وذكر أسماء مجهولة المعانى كأنها أقسام وعزائم يزعمون أنهم يسخرون بها ملائكة قاهرة للجن(٢).

أما بالنسبة للكلام فقد لعن الله اليهود والنصارى والمجوس والقدرية والخوارج والروافض والزناة وآكلى الربا والظلمة(٣). كما يُنقد الاعتزال لأن أفعال الله مخلوقة له، ومكتسبة للعباد، ومرادة له، ومتفضل عليها بالحق. وله تكليف مالا يطاق، وله إيهام البرئ، ولا تجب عليه رعاية الأصلح، فلا واجب إلا بالشرع. وبالرغم الصلة الوثيقة بين الفقه والاعتزال إلا أنه يتم الهجوم على الاعتزال فى عرض تاريخى غير موضوعى لعلم الكلام(٤). ويتهم الاعتزال ظلما. التفسير الاعتزالى تهمة مثل "الكشاف" للزمخشرى بالرغم من الاعتراف بأنه "معتزلى قوى فى مذهبه مفتخر به".

والمنطق جزء من الكلام وليس من الفلسفة لأن الفلسفة مخالفة للشرع، أكثرها الالهى والطبيعى وكل الرياضى، فلا مانع منه مثل الحساب إلا أن يستدرج إلى مانع، وهو

=الأندلس، مرو، همدان،المغرب (١١)، الاسكندرية، خوارزم (١٠)، هراة، بلخ (٩)، بدر، بيت المقدس (٨)، وثلاث مدن منها الجزيرة وفارس (٧)، وست مدن وأماكن منها أحد، جامع دمشق، جرجار، طوس، القدس، ما وراء النهر، واسط (٦) واحدى عشرة مدينة ومكان منها أربل، البحرين، البقيع، تبريز، ترمذ، فاراب، قونية، المدرسة النظامية (٤)، واثنان وعشرين مدينة منها اسفراين، الانبار، الأهواز، بعلبك، البيضاة، حماة، حمص، سرخس، طبرستان، كرمان، عرفات، عسقلان، غزنة، قرطبة، نوى (٣)، واثنان وأربعون منطقة منها: أذربيجان، بسطام، انطاكية، حلوان، الحيرة، الخندق، الرملة، زمخشر، سجستان، سرمن رأى، شاطبة، الصعيد، صنعاء، الصين، طرابلس، الكرخ، العساكر، العقبة، فرغانة، فلسطين، قزوين، القسطنطينية، الكعبة، مرسية، نساء، نسف، يزد (٢) ومائة وخمسون موقعا ومدينة منها: اشبيلية، أهرام مصر، الجامع الأزهر، جامعة قرطبة، جامع مصر، الحبشة، بلاد العجم، بلاد ربيعة ومضر، البلقان، بالنسية، تركستان، تلمسان، تهامة، ثقيف، جامع الموصل، الحديدة، حضرموت، الرصافة، زمزم، الشاش، عبادان، شهرزور، شهرستان، سرنديب، صفين، صقلية، طرطوس، غرناطة، كابل، عمان، عمورية، غزة، قيرم، قيروان، المسجد الحرام، القطيم، نجد، يافا، اليمامة.

(١) طاش كبرى زادة ص٦٨/٣٨٤-٣٨٥ ص٣/٤٢.

(٢) السابق ص٣٣٨-٣٣٩.

(٣) السابق جـ٢ ص٣٠٧.

(٤) السابق جـ٣ ص٢٥ جـ٢ ص١٦٦-١٧٠/٨٠ جـ٥ ص٩٧.

نفس موقف الغزالى[1]. والكلام داخل تاريخ الفقه. الفقه هو العلم الشامل كما كانت الحكمة فى الأيام الخوالى. يُرد الكلام إلى الفقه. ورئيس أهل السنة فى الكلام رجلان أحدهما حنفى والآخر شافعى. والفقه علم نقلى خالص. ومن ثم يُنقد صلة الفقه بالاعتزال خاصة وكل فقه الفرق عامة، فقه المعتزلة والخوارج والشيعة[2].

ويضيع الموروث العقلى خاصة الموروث الفلسفى وسط الموروث النقلى خاصة القرآن والحديث والفقه. وتكاد تغيب الفلسفة كلية إلا من الهجوم عليها وتكفيرها متكلمين وفلاسفة. الفلسفة ضد الارتقاء إلى أعلى لأنها ضياع الإيمان وبالتالى تدفع إلى الإتجاه إلى أسفل. والحكمة تمويه، اخترعها الفارابى وابن سينا وجمّلها الطوسى. وقد سموا أنفسهم حكماء الإسلام وهم أعداء الله والأنبياء والرسل، تخالف الشرع. كلها دراسة ترهات وضلال. فهى مذمومة. وقد حرمها ابن الصلاح فى فتاويه فى العصر السابق[3]. الفلاسفة محرفون للشريعة عن مواضعها، لا يحفظون القرآن ولا الحديث، يتجملون بالشريعة خوفا من المسلمين، ولا يعتقدون بالشرع، ويهدمون قواعد الشرع وينقضونها فالحذر منهم.

---

(١) "وأما المنطق فهو داخل فى علم الكلام. وأما الفلسفة فما كان منها مخالف للشرع فأكثره مباحث علم الالهى وبعض من الطبيعى، فذلك فى حكم السحر بل أضر منه لأنه يؤدى إلى الكفر أسرع من السحر. ومالم يكن مخالفا للشرع كبعض مسائل الالهى وأكثر مسائل الطبيعى وكل مباحث الرياضى فلا منع عنها. فهو فى حكم علم الحساب إلا أن يخاف أن يستدرج مشتغله إلى العبور إلى البواقى فيمنع منها البعض دون ذلك" جـ٣ص١٥-١٦ جـ٢ص١٥١.

(٢) يمكن أن يكون فقه المعارضة موضوعات رئيسية لعديد من الرسائل.

(٣) "وإياك أن تظن من كلامنا هذا أن تعتقد كل ما أطلق عليه اسم العلم حتى الحكمة المموهة التى أخترعها الفارابى وابن سينا ونقحه نصير الدين الطوسى (مجددها) هيهات هيات. إن كل ما خالف الشرع فهو مذموم سيما طائفة سموا أنفسهم حكماء الإسلام، عكفوا على دراسة ترهات أهل الضلال وسموها الحكمة. وربما استجهلوا من عرى عنها وهم أعداء الله وأعداء أنبيائه ورسله، والمحرفون لكلم الشريعة عن مواضعه. ولا تكاد تلقى أحدا منهم يحفظ (قرآنا) ولاحديثا وإنما يتجملون برسوم الشريعة حذرا من تسلط المسلمين عليهم وإلا فهم لا يعتقدون شيئاً من أحكام الشرع، بل يريدون أن يهدموا قواعده وينقضو عروة عروة قيل :

وما أنتسبوا إلى الإسلام إلا ∴ لصون دمئهم أن لا تسالا
فيأتوا المناكر فى نشاط ∴ ويأتون الصلاة وهم كسالى

فالحذر الحذر منهم، وإنما الاشتغال بحكمتهم حرام فى شريعتنا. وهم أضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى لأنهم يتسترون بزى أهل الإسلام. نعم أن من رسخ قواعد الشريعة فى قلبه، وامتلأ قلبه من عظمة هذا النبى الكريم وشريعته وتأيد دينه بحفظ الكتاب والسنة وقوى مذهبه فى الفروع يحل له النظر فى علوم الفلسفة ولكن بشرطين: أحدهما أن لا يتجاوز سائلهم المخالفة للشريعة وأن تجاوزها فيطالعها للرد ولا لغيره. وثانيهما أن لا يمزج كلامهم بكلام علماء الإسلام. ولقد حصل ضرر عظيم على المسلمين من هذه الجهة لعدم قدرتهم على تمييز الجيد من الردىء. وربما يستدلون بايرادها فى كتب الكلام على ضمها. وما كان هذا المزج إلا منذ ظهر نصير الطوسى وأحزابه. لا حياهم الله، وإنما السلف مثل الإمام الغزالى والإمام الرازى مزجوا كتب الكلام والحكمة لكن للرد فى تصانيفهم. ولا بأس فذلك إعانة للمسلمين وحفظ عقائدهم ثبتنا الله واياكم على الصراط المستقيم أنه جواد كريم" ص٢٧-٢٨.

ويُحرم الاشتغال بالحكمة. فالحكمة ضارة بالمسلمين واليهود والنصارى. شرط الفلسفة عدم مخالفة الشريعة وعدم مزج الفلاسفة بكلام العلماء، فالمتكلم هو العالم والمقياس. والفلسفة بعد ابن رشد كلها شروح على المتقدمين. ولا يكاد يذكر ابن خلدون.

ويغرق الموروث فى التصوف، وتكثر الأدعية والشحاذة وما يسميه اقبال فلسفة السؤال، ومعظمها أدعية فردية لمكاسب شخصية، ولا تعبر عن مصالح الأمة وهمومها وقضاياها الكبرى. بل إن أدعية الرسول مشابهة لأدعية الصوفية مثل أدعية الصحابة. وتكثر لدرجة أنها تبتلع أسماء المؤلفات والمؤلفين، وهما الغاية من التدوين. أصبح الخضر بديلا عن ابن رشد، والدعاء يتناقض مع الإيمان والقضاء والقدر. فإذا كان كل شئ مقدرا مسبقا فما فائدة الدعاء؟ وقد كان هذا هو حال العصر، الدولة العثمانية والدفاع عن مصر ضد الاحتلال الفرنسى بقراءة البخارى فى نفس الوقت الذى كان الغرب فيه يفكر ويعمل ويجد. وينتهى العلم ويصب فى الدين، وينتهى الانفتاح الحضارى ويبدأ الانغلاق على الذات. ويرث الآخر مسار التاريخ بعد أن خرج منه الأنا. وتكبل الحياة بالدعوات كما هو الحال فى الاتجاهات التقليدية حتى لا يكاد يخلو فعل من دعاء حتى ولو كان الجماع. ويتحدث الرسول للصوفية ويظهر لهم فى مناماتهم تأكيدا لشرعية العلم. والصوفية كلهم شافعية نظرا للرابطة الجوهرية بين التصوف والأشعرية منذ الغزالى. ويرتبط التصوف بالشعر فكلاهما إبداع وجدانى، عود إلى الروح العربية بعد انتهاء الإبداع الحضارى فى العلوم العقلية والطبيعية.[1] والتصوف ليس مجرد علم بل هو طريق ومنهج وأسلوب حياة ونظرة كلية للعالم. فالشعائر لها جوانب صوفية. والاستعداد ليوم الجمعة يوم الخميس مساء مجاز. وفقه الوجود مسبوق فى "قوت القلوب". ويتجاوز التصوف العلاقة التجارية مع الله فى الثواب والعقاب وعدد الحسنات المضافة، والسيئات المخصومة، والتحول من مكان الصلاة إلى زمانها[2].

وعلوم القرآن معظمها مستمد من أبواب علوم القرآن التقليدية ولا جديد فيها، كل جزئين فيه علم حتى لقد تصل الأبواب فى السيوطى والزركشى إلى مئات العلوم، وضياع أهم موضوعين "أسباب النزول" و"الناسخ والمنسوخ" اللذين يبينان ارتباط الوحى بالمكان والزمان فى زحمة باقى العلوم. وتبين أمثال القرآن، كما تبين أحاديث الرسول تطابقها مع جمهرة أمثال العرب[3]. والقرآن يحيل إلى العلم ويدفع إليه. كما يتوجه نحو

---

(١) طاش كبرى زادة جـ٣ ص/٢٦/١٢٠-١٢٣/١٦٤/١٤٢-١٥٣.

(٢) السابق ص٤٢/٤٦/٥٤/٧٦.

(٢) السابق جـ٢ ص٣٨٢-٨٨ ﴿ والذين أوتوا العلم درجات ﴾، ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾، ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ﴾، ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم ﴾ جـ٢ ص٩٠-٩٣/٣٨٢-٥٤٠.

القراءة والتدوين عن طريق القسم بالقلم[1]. وبالرغم من قلة القرآن والحديث فى الدوحات لأنها بنيات عقلية ثم إحصائية يتم الاستشهاد بالقرآن فى علم الفراسة وفى علم النحو والاستقامة والاعوجاج، وعلم الاهتداء بالبرارى والقفار، وعلم الفأل، وعلم الهيئة وكذلك علم العدد، وعلم خواص الأعداد التامة والمتباعدة، وعلم السياسة وآداب الوزارة[2]. ويستعمل الأسلوب القرآنى الحر كنموذج للأسلوب العربى. ويتم اكتشاف منهج السؤال والجواب فى صياغة الآيات. الواقع يسأل والوحى يجيب مؤيدا إجابات الواقع ومختارا بينها أو مكملاً لبعضها. وقد تحول القرآن فى العصور المتأخرة من موضوع للعلم إلى أحجية وطلسمات للشفاء، وإلى وثنية ورقية خطية مرئية، وتقبيله مثل الحجر الاسود، زينة للعرف ومحلى بالذهب والفضة والقطيفة الحمراء فى صندوق مرصع بالجواهر﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾[3].

وتعطى تفصيلات عديدة بحيث تختفى بنية العلم وغايته ويصبح غير قابل للاستعمال. وبالرغم من ترقيم بعض قواعد التفسير إلى أنها لم تتحول إلى منهج عام. ومعظمها قواعد لغوية نحوية وكأن التفسير مجرد علم يتعلق باللغة، وكأن اللغة عالم مستقل بذاته لا صله لها بالعالم، ولا شأن لها بالأهواء والرغبات عند المفسر ولا بالمصالح الجماعية للطبقات الاجتماعية. لذلك تتداخل علوم القرآن مع علوم النحو وعلم أصول الفقه فى المبادئ اللغوية، وكأن الغاية هى مجرد بيان البلاغة فى القرآن والحديث إلى حد الوقوع فى الدور، تفسير القرآن باللغة، وتفسير اللغة بالقرآن. وأكثر الشواهد القرآنية فى التفسير والتأويل، وجه الحاجة إلى التفسير، شروط المفسر وآدابه، غرائب التفسير[4].

---

(١) تذكر آيات كثيرة من القرآن لتأسيس الدعوة إلى العلم مثل﴿وقل رب زدنى علماً ﴾، ﴿ وفوق كل ذى علم عليم﴾، وآيات أخرى كثيرة تدعو إلى التفقه فى الدين والعلم والحكمة والتوجه نحو التدوين فى ﴿اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم﴾، ﴿ نون والقلم وما يسطرون ﴾، والحديث القدسى "أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة" جـ٣ ص٧٨-٧٩.

(٢) علم الفراسة ﴿ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾، ﴿ تعرفهم بسمايهم﴾ وحديث "أتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله"، "كان فيكم من قبلكم من الأمم محدثون وأنه لو كان أمتى لكان عمر"، علم الاهتداء بالبرارى والقفار فى﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدون بها فى ظلمات البر والبحر﴾، علم الفأل "ولا طيرة ولا هامة ولا صفر"، وعلم الهيئة فى ﴿ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض﴾، ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾، وعلم العدد﴿ ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾، ﴿ فاسالوا العادين﴾، وعلم السياسة فى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾، وعلم آدب الوزارة ﴿ واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى، أشدد به أزرى، وأشركه فى أمرى﴾ طاش كبرى زادة ص٣٣٣ - ٣٣٤/ ٣٥٤/ ٣٦١-٣٦٢/٣٧٣/٣٩٠/٣٩٦/٤١١/٤١٤.

(٣) السابق جـ٣/٣٧٦.

(٤) تضخمت علوم القرآن لأن كثيراً منها مجرد سرد أسماء.

وتُعرض مناهج التفسير لأن التفسير مرتبط بالعلوم. فهناك التفسير النحوى، همه الاعراب (الزجاج، الواحدى، أبو حيان)، وهم التفسير الاخبارى القصصى والأخبار عمن سلف صحيحاً كانت الرواية أم باطلة (الثعلبى). والتفسير الفقهى يستنبط الأحكام الفقهية والأدلة على المخالفين (القرطبى). والتفسير العقلى مملوء بأقوال الحكماء والفلاسفة لدرجة الخروج على الآيات، به كل شئ إلا التفسير (الرازى)، والتفسير الابتداعى يقوم على تحريف الآيات وتسويتها على المذاهب الفاسدة. والتفسير الالحادى هو تفسير الصوفية والشيعة (أبو طالب المكى، الكرمانى، محمود بن حمزة). والتفسير الصوفى ليس تفسيرا اعتمادا على ابن الصلاح وفتاؤيه (السلمى، ابن عطاء الله). ويُسهب فى تفصيل تفسير الرازى لأهميته.(١)

وللمفسر شروط: مطابقة المفسر، تجنب ألفاظ الحكاية عن الله، التحرز من إطلاق الزائد على بعض الحروف، التحرز من إطلاق لفظ التكرار. وله علوم ضرورية: اللغة، النحو، التصريف، الاشتقاق، المعانى، البيان، البديع، القراءات، أصول الدين، أصول الفقه، أسباب النزول، القصص، الناسخ والمنسوخ، الفقه، الأحاديث المبنية لتفسير المجمل والمبين، علم الموهبة اعتمادا على حديث، "من عمل بما علم ورثه الله علم مالا يعلم". وهى علوم تجمع بين اللغة والقرآن والحديث والفقه والتاريخ(٢).

وعلم التفسير على أقسام: إما سر لله أو سر للنبى أو ما أعلنه النبى للناس. وهو إما بالسمع وإما بالعقل سواء اتفق عليه كاستنباط الأحكام أو اختلف فى جوازه مثل تأويل المتشابه. وما عدا ذلك فهو التفسير بالرأى من غير حصول علوم التفسير أو تفسير المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله أو التفسير المقرر للمذهب الفاسد عندما يكون المذهب أصلا والتفسير فرعا أو تفسير مراد الله على القطع من غير دليل أوالتفسير بالاستحسان والهوى. وأين مناهج التفسير السياسى، مناهج التفسير ومصالح الأمة التى فيها يصبح التفسير جزءا من المعارك الاجتماعية(٣)؟

ومع ذلك تدخل الاسرائيليات كمادة متاحة لتفسير قصص الأنبياء ما دام التفسير تاريخيا، وما دامت الاسرائيليات متاحة فى الثقافة فى شبه الجزيرة العربية. ويبدو القرآن مجرد عقائد، الهيات ونبوات ومعاد وقضاء وقدر كما هو الحال عن الرازى لا شأن له

(١) نماذج من سوء التفسير للمبتدع الملحد. طاش كبرى زادة جـ٢/٨٦-٨٧.

(٢) طاش كبرى زادة ص٥٩٨-٦٠١.

(٣) السابق جـ٢ ص٨٥-٩٥/١١٦-١١٧ انظر دراستنا "مناهج التفسير ومصالح الأمة"، الدين والثورة فى مصر جـ٧ اليمين واليسار فى الفكر الدينى، مدبولى القاهرة ص ٧٧-١١٦.

بالسلوك الفردى والجماعى. وقد يؤدى ذلك إلى نوع من إباحية السلوك ما دامت العقائد منفصلة عنه، لها عالمها المستقل المنفصل عن السلوك فى العالم أو إلى نوع من الاستسلام للقدر العام للوح القضاء والقدر المحتوى على ما كان وما يكون كليا وجزئياً. ولم يتم تطوير "علم الجفر والحدثان" وهى إحدى صور فلسفات التاريخ القديمة وعلم الأدوار والأكوار. وقد تم التوسع قليلاً فى مفهوم الوحى. ويكلم جبريل غير النبى أويسمعه مثل ابن عباس(١). كما يمكن تطوير استقلال العالم عن السلطان فلا يدخل إليه حتى لا يقع فى الغواية وتبرير ظلمه. ويُستبعد ما يقال عن الأدب مع السلاطين(٢).

ويؤخذ علم الحديث باعتباره نموذجاً للتدوين الصحيح من حيث دقة الرواية. فقد جمع أبو داود ٥٠,٠٠٠ حديثا تقلصت إلى ٤٠,٠٠٠ ثم إلى ٨٠٠٠ ثم إلى أربعة آلاف أحاديث(٣). وتؤيد الأشعرية كمذهب رسمى بأحاديث مروية فى فضائل الأشعرى وكأن الرسول يتنبأ بالغيب. فقد ظهر الرسول له فى المنام وطالب بنصره المذاهب المروية عنه فإنها الحق. ويمده الله بمدد من عنده تمنعه من الخطأ فروى "الامامة من قريش"، "قدموا قريشا ولا تتقدموا عليها"(٤). وقد تتمثل شجاعة القدماء فى فصل السند عن المتن فى الحديث، ويتم استعمال الأحاديث غير الموقوفة على السند إبقاء للمتن(٥). ويبدو صدق المتن حينئذ فى صدق التجربة البشرية التى وراءه والتى يرتكز عليها. كما يدل الحديث القدسى على صعوبة الفصل بين كلام الله وكلام البشر بوجود كلام متوسط بين الاثنين.

---

(١) السابق جـ٢/٦٤/٢٨٦/٥٩٤

(٢) من شروط العالم "أن يكون منقبضا عن السلاطين لا يدخل اليهم البتة ما دام يجد عن العزاء عنهم سبيلا بل ينبغى أن يحترز عن مخالطتهم أن جاؤوا إليه فإن الدنيا حلوة خضرة وزمامها بأيدى السلاطين، والمخالط لهم لا ينفك عن تكلف فى طلب مرضاتهم واستمالة قلوبهم مع أنهم ظلمة. ويجب على كل متدين الإنكار عليهم وتضييق صدورهم باظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم. فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى تجمعهم فيزدرى نعمة الله تعالى أويسكت عن الأنظار عليهم فيكون مداهنا أو يتكلف فى كلامه بمرضاتهم وتحسين حالهم وذلك هو البهت الصريح أويطمع فى أن ينال من دنياهم وذلك هو السحق. وعلى الجملة فمخالطتهم مفتاح لعدة شرور وعلماء الآخرة طريقهم الاحتياط" جـ٣ ص١٨-٣٦/١٩.

(٣) هى: "إنما الأعمال بالنيات"، "من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، "لا يكون المرء مؤمنا حتى لا يرضى لأخيه إلا ما يرضاه لنفسه"، "الحلال بينّ والحرام بينّ وبينهما أمور مشتبهات"، طاش كبرى زادة جـ٢/١٣٦.

(٤) السابق جـ٢ ص١٥٢ ص١٣٦/١٩٩.

(٥) انظر دراستنا "من نقد السند إلى نقد المتن"، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة، ديسمبر ١٩٩٦ ص١٣١-٢٤٣.

وأحياناً يستعمل الحديث على نحو مرسل دون تنصيص كجزء من الخطاب الحر كما هو الحال في استعمال الآيات. الحديث هو روح الوحى والعقل البديهى والطبيعة الخيرة والواقع المعاش. وحسن صوت النبى جزء من دعوته. فالسمع أقرب إلى القلب من العقل. لذلك يتداخل علما التفسير والقراءة(١). وقد تحول علم الحديث كما تحول علم القرآن إلى وثنية بتقديس كتب الحديث واستعمالها. فالانكباب على كتاب "الشفا فى تعريف حقوق المصطفى" فى أيام الوباء نافع ومفيد. بل ان الرسول نفسه يقوم بعمل أحجية لتقوية الإيمان وشفاء المرضى، حقيقة بدنية أم إيحاء نفسيا، هذا هو السؤال. ليست وظيفة الأحاديث الاخبار بالغيبيات بل بيان العمليات. فالحديث لا يعطى أصلا جديدا ولكن يبين طرق التطبيق، ويعطى بعض التفصيلات الجزئية. ويعتمد علما القرآن والحديث على بعضهما البعض، إثبات القرآن بالحديث، وإثبات الحديث بالقرآن إثبات فضل السنة بالقرآن وإثبات فضل القرآن بالسنة مما يوقع فى الدور أوتحصيل الحاصل(٢). بل ان كثيرا من جوانب الفقه القديم يمكن تغييرها مثل ملازمة المسجد حتى العصر وهو ما يناقض القرآن بالانتشار فى الأرض بعد أداء الصلاة(٣). ويُسهب فى عرض الفقه القديم. وتتكرر المادة الفقهية لدخولها فى أكثر من علم. ويطول عرض أبو حنيفة. ولم يأخذ أى من الحكماء نفس المساحة التى أخذها الشافعى (١١ص). وهو علم نقلى خالص لم يقع الاجتهاد فيه ومن ثم تغيب عنه الأسس النظرية. ولا يعرض إلا للشافعية والحنفية وكأنه لا يوجد فقهاء مالكية وحنَابلة، المصلحة والظاهر ونوادر الأئمة هى نوع من التحايل الفقهى. ويُعرض فقه باقى الأئمة مثل فقه محمد بن الحسن الشيبانى فى مذهب مستقل.

ويغرق الموروث فى الفقه، فقه الأشكال والرسوم وموت الحياة والغسل والكفن وإخراج الفرح والتزين إلى دائرة المحرمات(٤). والصلاة صلاة المودع وليست صلاة الفرح. ولا يؤخذ من القرآن إلا آيات الحزن دون الفرح، ولا يؤخذ من الحديث إلا أحاديث البكاء والحزن. وكلها عادات عربية، سنة عادة وليست سنة عبادة مثل إطالة اللحى أو من أجل التمايز مع الطوائف الأخرى مثل خضاب الكفار، اللحية والسواد. والسؤال الآن: ما فائدة هذه العلوم كلها وقد انقضى عصرها وقدمت عادتها وتغيرت العصور والأزمان من مرحلة تاريخية أولى إلى مرحلة تاريخة ثانية، من النصر إلى الهزيمة، ومن الفتح إلى

---

(١) السابق ص٦٢.

(٢) السابق جـ٢ ص١٤٩.

(٣) السابق جـ٣ ص٢٠١/٤٩-٢٢١/٢١٦-٢٤١/٢٩٤/٢٣١.

(٤) السابق جـ٣ ص٢٩-١٠٦/٤٧/٣٩/٣١ وذلك مثل "اتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكو فتباكوا"، "ان القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فتحازنوا" جـ٣ ص١٠٦.

الاحتلال، ومن مركز العالم إلى هامشه ؟ لقد استقرت هذه العلوم وانتهى عصرها والغاية من وضعها مثل القراءات بالرغم من وجود أصوات جديدة لدى المسلمين فى أفريقيا وآسيا وأوربا. هناك إحساس عند طاش كبرى زادة بدورات التاريخ حتى ولو كانت مرتبطة بالأشخاص(١). وهو فقه مفعم بالتصوف. فالعلم هو الفقه والتصوف. فأبو حنيفة صاحب مقامات وعلى اتصال بعالم الباطن. ورأى الشافعى الرسول فى النوم. ووضع النبى من فيه على لسانه وفمه وشفته "إمشى بارك الله فيك" من أجل تأكيد سلطة الشافعى. وقد كان لدى المؤرخين إحساس تاريخى بالعصر والزمان. واستمرار العلوم النقلية فى التاريخ بعد الاختفاء التدريجى للعلوم العقلية يدل على نفسها الطويل، وأنها هى المخزون النفسى المستمر عبر التاريخ. بينما لا تنشأ العلوم العقلية إلا فى لحظات الازدهار الحضارى(٢).

أما الوافد الغربى فقد بدأ يتوارى أيضا بحيث لم يعد له وجود إلا بصيصا من ضوء فى ليل بهيم. فأصبح لا يمثل إلا نصف فى المائة (٠,٥٪) من مجموع أسماء الأعلام. ومع ذلك يأتى أرسطو فى المقدمة ثم الاسكندر ثم اقليدس ثم ارشميدس وسقراط ثم بطليموس وبقراط الحكيم ثم أرمانوس وأقليمون وإيرن ومنوفلس وزينون وفيثاغورس وفيلن. حتى هرمس الذى كانت له الصدارة أولا نموذجا للقاء الحضارى بين مصر واليونان وبابل والأنبياء أصبح فى الدرجة الأخيرة(٣).

أما من حيث المصنفات فلم يعد الوافد يمثل أكثر من ١٪ من مجموعة المصنفات، سبعة عشر مصنفا، مع شرح واحد لاحداها. ويأتى فى الصدارة السماع الطبيعى وكتاب النفس وكتاب نيقوماخوس لأرسطو، ثم المجسطى وتسطيح الكرة لبطليموس، وعلم المناظر والهندسة لاقليدس، ثم طيماوس لأفلاطون الذى يُعزى إلى أرسطو نظرا لسيادة صورة أرسطو، وايساغوجى وتدبير المنزل لبروش وديسقوريدس وكتاب علم جر الأثقال لإيرن، وأكر ساوذوسيوس، وأكر مالاناوس وكتاب بروشن فى تدبير المنزل، وكتاب الفراسة لأقليمون، وكتاب هروشش اللاتينى الوحيد. كما بين أفلاطون الالهى خواص الأعداد المتحابة والمتباغضة(٤). أما من حيث الأماكن فقليلة للغاية لا تتعدى ستة أسماء لا

---

(١) السابق جـ٢ ص٢١٣-٢٢٢/٢١٤.

(٢) "وقد اندرس بموته كثير من مهام الإسلام" جـ٢ ص٥٧ مثل كحكم الأموال فى زماننا هذا جـ٣ ص٢٢٤.

(٣) تكرار الأسماء كالآتى: أرسطو (١٤)، الاسكندر (٩)، أفلاطون (٦)، اقليدس (٤)، ارشميدس (٢)، بطلميوس، بقراط الحكيم (٣)، أرمانوس، أقلميون، ايرن، منوفلس، زينون، فيثاغورس، فيلن، هرمس(١).

(٤) السابق ص٣٩٠.

تتكرر، خمسة من اليونان: اليونان وأثينس وأثينة وفرغاموس وغلس، واسم واحد من الوافد الشرقى بابل.

وتصبح صورة اليونان تلك الحضارة التى تمارس السحر مثل الهند، عن طريق تسخير روحانية الأفلاك والكواكب كما هو واضح فى كتاب الوقوفات للكواكب.(١) ويكثر الوافد فى الدوحة التالية فى العلوم الباحثة عما فى الأذهان من المعقولات. وتشمل علمين: الأول علوم آلية تعصم من الخطأ فى الكسب وهو علم المنطق أو علم الميزان. والثانى علوم تعصم عن الخطأ فى المناظرة والدرس وتشمل آداب الدرس والنظر والجدل والخلاف(٢). وتظهر الثقافة اليونانية عن بعد، بعد انقضاء سبعمائة عام كما نتكلم نحن الآن عن ابن خلدون وابن تيمية. يظل الحديث عن الوافد اليونانى قليلاً(٣). ثم بعد ذلك تمثل الموروث له عند ابن سينا والفارابى.

ويستعمل الوافد للاستشهاد به على بعض الموضوعات. فهو وسيلة وليست غاية، دليل على موضوع وليس الموضوع ذاته مثل الاستشهاد بأفلاطون على أهمية العلم. كما يستعمل الوافد كرواية تخبر عن شئ وتنقل خبرا مثل الاعتماد فى شرائط المتعلم ووظائفه على رواية زينون عن أرسطو غن أفلاطون عن سقراط أسوة بالسند فى علم الحديث(٤). وأحياناً يكون الوافد مجرد تاريخ وخبر بلا دلالة أوتوظيف، بقايا معلومات قديمة بلا علم مثل الإشارة إلى كتاب أرسطوطاليس باعتباره من الكتب الناقصة فى العلم الطبيعى، وإلى بقراط الحكيم باعتباره أول من دون الطب. ولا يوجد أعلم بعد أرسطو فى العلم الطبيعى من بقراط وجالينوس، وذكر علم الفراسة لاقليمون، وعلم المرايا المحرقة لدنوفلس، وعلم جر الأثقال وبرهان إيرن، وكتاب المساحة لاقليدس وعلم المناظر مختصر لكتاب اقليدس وكتاب المجسطى لبطليموس. ومن الكتب النافعة علم الأكر المتحركة، أكر مالاناوس، وأكر ساوذوسيوس. ومن الكتب القديمة كتاب تسطيح الكرة لبطليموس وكتاب بروش فى علم تدبير المنزل(٥). وهى كلها كتب نافعة فى علومها دون أى عرض نظرى لأهميتها من حيث هى علم. وهى مجرد تطبيقات عملية لعلوم لا تهم أسسها النظرية. وتذكر بعض كتب الموروث الشارحة للوافد مثل تحرير خواجة نصير الدين الطوسى لكتاب أوقليدس(٦).

---

(١) السابق ص٣٣٨-٣٣٩.
(٢) السابق ص٢٧٨-٣٠٨.
(٣) السابق ص٢٨٨-٢٨٩/٢٩١/٢٩٣-٣٠٣.
(٤) السابق جـ١ ص١٢/٤.
(٥) السابق جـ١ ص٣٢٥-٣٢٨/٣٣٣/٣٧٢-٣٧٧/٣٨٢-٣٨٣/٤٠٧.
(٦) السابق ص٣٧١.

٣ ـ **تصنيف العلوم**: وإذا كان تقسيم العلوم قد بدأ عند ابن النديم بأولوية علوم العرب قبل الإسلام، اللغة والشعر على علومهم بعد الإسلام فإن القرن السابع شاهد طغيان ذلك حتى أصبح اللغويون وحدهم وهم العلماء.

أ- حدث ذلك فى "**مفتاح العلوم" للسكاكى (٦٢٦هـ)**(١). إذ تنقسم العلوم إلى ثلاثة أقسام: الصرف، والنحو، والمعانى والبيان (البديع، الاستدلال، العروض، القافية)(٢). وكلها علوم اللغة والشعر، علوم العرب ونهاية علوم العجم، الموروث ونهاية الوافد، الجاهلية الأولى ونهاية علوم الحضارة العقلية والنقلية والعقلية النقلية. تعود الحضارة إذن إلى أصلها الأول الذى خرجت منه، اللغة والشعر والذى حاول الوحى وراثتهما وتطويرهما الى علوم إنسانية. ويأت علم الأصوات فى مقدمة علوم اللغة كما هو الحال فى اللسانيات الحديثة فى الغرب مع الاحالة إلى أئمة اللغة ابن جنى وسيبويه والخليل.

ويظهر القرآن باعتباره الميدان التطبيقى لعلم اللغة. شعار الكتاب آية ﴿ كذلك نصرف الآيات لقوم يعقلون ﴾. فالقرآن لغة عربية مكتوبة بلغة العرب. وإذا كان فيه شواذ فالشواذ فى اللغة والعروض. القرآن حجة لغوية على غيره. لا يصحح القرآن طبقاً لقواعد اللغة بل تصحح اللغة طبقاً للغة القرآن. القرآن والشعر شواهد لغوية. وخير تفسير للقرآن هو التفسير اللغوى وكأن الأنسان فى حاجة إلى كل هذه القواعد اللغوية لفهم القرآن، وكأن اللغة علم مستقل بذاته مثل عالم الخطاب فى علم تحليل الخطاب فى الغرب المعاصر(٣). ويظل القرآن نموذج الشعر العربى وأوزانه. والآيات القرآنية على أوزان الشعر العربى وقوافيه(٤). فالقرآن لغة وشعر طبقاً لقواعد اللغة وبحور الشعر. وتذكر الآيات القرآنية بالمئات كشواهد خاصة فى علم المعانى والبيان فى مقابل حديثين نبويين. كما تكثر العبارات الإيمانية التى يرد فيها العلم البشرى كله إلى العلم الالهى(٥).

ولم يبق من الوافد الذى يتراءى عن بعد من ذكريات الماضى البعيد إلا أسلمة جالينوس مرة واحدة. فقد كان ماهرًا فى الطب. وختم القرآن فى التراويح سنّة. ويشير إلى كتاب "الجواهر" وإلى "صوان الحكم" دون تحديد السجستانى أوالبيهقى(٦). لا يعنى ذلك

---

(١) السكاكى : مفتاح العلوم، مصطفى البابى الحلبى، القاهرة ١٩٣٧.

(٢) ومن حيث الكم يكون الترتيب كالآتى: المعانى والبيان (٢٠٨ص)، النحو (٤٠)، الصرف (٣٣).

(٣) السكاكى ص٦.

(٤) السابق ص٢٧٠-٢٨٤.

(٥) مثل والله أعلم، السكاكى ص٧١/٦٨/٦٢/٣٢/١٦، وبالله التوفيق ص١٥، وأن نستمد من الله التوفيق ص٢٠٤، والله الموفق للصواب ص١٠٨/٧٢، بإذن الله تعالى ص٢٤٢، إن شاء الله تعالى ص١٧٦/١٥٦.

(٦) السكاكى ص٢٠٦/٢٠٣.

أن السكاكى عالم لغة قدير فحسب بل له دلالة حضارية أعمق فى تطور العلوم وتصورها وتدوين التاريخ.

ب- وكما وضعت علوم اللغة والشعر حدا للعلوم العقلية بل والنقلية سطت العلوم النقلية على العقلية فى **"مفيد العلوم ومبيد الهموم" للخوارزمى المتأخر**. والفلسفة فى الحالتين هى الخاسرة. وبصرف النظر عن المؤلف، وهل الكتاب منحول عليه أم لا، وبصرف النظر عن مكانه مغربيا أو شاميا فإن النص دال على عصره المتأخر، خاصة بحديثه عن الإفرنج[1].

ولا يوجد تصور لتقسيم العلوم إلا من رصد اثنين وثلاثين كتابا دون ترقيم مما يدل على غياب النسق. معظمها موضوعات فقهية داخل علم الفقه[2]. ويمكن تجميع هذه الكتب فى عدة علوم طبقاً للأهمية الكمية: الفقه، والكلام والتصوف، والتاريخ والطبيعيات، والحديث[3]. كما يلاحظ غلبة العلوم النقلية وغلبة الفقه عليها، والحديث أقلها، وغلبة التصوف والكلام على العلوم النقلية العقلية، وغلبة الكلام على الفلسفة، وظهور الطبيعيات وحدها، الطب والجغرافيا والتاريخ، دون منطق أوإلهيات طبقاً للقسمة الثلاثية لعلوم الحكمة، وغياب الوافد كلية وكأنه لم تكن له الصدارة قبل ذلك بعدة قرون. بل تغيرت بعض الأسماء العقلية إلى إيمانية مثل موضوعات علم الكلام دون تسميته مثل قواعد الدين الذى يشمل نظرية العلم أساساً، وكتاب أحكام النبوة الذى يتناول موضوع النبوة، وكتاب الغرائب الذى يشمل بعض أمور المعاد مثل العقل والروح والثواب والعقاب، وكتاب الرد على الكفرة ويتناول الفرق غير الإسلامية، وكتاب المناظرات الذى يتكرر مرتين وهو أقرب إلى منهج الكلام، وكتاب فتن آخر الزمان عن أشراط الساعة. يشمل علم الكلام سبعة كتب تدور حول الله والرسول وكما هو الحال فى علم العقائد المتأخر. وتظهر

---

(١) هو الشيخ العالم العلامة جمال الدين أبو بكر الخوارزمى: "مفيد العلوم ومبيد الهموم"، دار الكتب العربية، القاهرة ١٣٣٠هـ. ويقول حاجى خليفة فى "كشف الظنون" أنه مجلد لبعض المغاربة المتأخرين وليس للخوارزمى. يصف غوطة دمشق "رأيت هذه الموضع كلها فأطيبها وأحسنها غوطة، دمشق بارك الله فيها"، الخوارزمى ص١٢٤/٢٨٣.

(٢) هذه العلوم هى : ١- قواعد الدين، وأحكام النبوة ٣- شرح السنة ٤- الغرائب ٥- الرد على الكفرة ٦- فوائد الدين ٧- آداب الإسلام ٨- الأوراد ٩- المناظرات ١٠- معرفة الجواهر ١١- الأقاليم ١٢- معالجة الذنوب ١٣- حقيقة الدنيا وآفاتها ١٤- سلوة العقلاء ١٥- الحلال والحرام ١٦- الحقوق ١٧- المكارم والمفاخر ١٨- غرور الإنسان وعاقبة الزمان ١٩- نوادر العلماء ٢٠- عشرة النساء ٢١- السلطان ٢٢- أسرار الوزارة ٢٣- التواريخ ٢٤- سيرة الملوك ٢٥- الحروب ٢٦- التعبير ٢٧-عجائب البلدان ٢٨-الخواص ٢٩-المنظارات ٣٠-الباء ٣١-الجهاد ٣٢-فتن آخر الزمان.

(٣) الفقه (٩ كتب)، الكلام، التصوف (٧)، التاريخ، الطبيعات (٤)، الحديث (١).

بعض المسائل الأخلاقية التقليدية مثل آداب الضيافة، ومقاومة الرذائل مثل الكذب والغيبة والغضب والحسد والبخل والحرص والطمع والحياة والجشع والكبر والعجب والرياء ومذمة الخلق، وبعض المسائل التقليدية مثل تحريم أوانى الذهب والفضة وكتاب الجهاد. أما العقلاء فلهم سلوتهم بالحوادث ومخاطبة النفس وتسلية النفس لموت الأقارب وتسلية الله لعباده(١).

والكتاب تجميع لا تأليف كما هو الحال فى العصر العثمانى، عصر الشروح والملخصات والموسوعات، عصر التدوين الثانى بعد أن توقف العقل عن الإبداع وبدأت الذاكرة فى التدوين. تغلب عليه الحجج النقلية كما هو الحال في الحركة السلفية المتأخرة. بل أنه مجرد مجموعة من الآيات والأحاديث المتراصة بعضها فوق بعض، ولا تكاد تخلو صفحة واحدة منها. هناك بقايا عقلانية تتراءى عن بعد، من ذكريات عصور خلت، مثل أن أول ما يحب عن المكلف النظر كما هو الحال فى علم أصول الدين، والبداية بسلطان العقل وحاكم الشرع، ولكنها لا تصمد أمام طوفان الحجج النقلية. ويمكن معرفة مناهج التفسير وكيفية استعمال الأدلة النقلية مثل ﴿ إهدنا الصراط المستقيم ﴾(٢). كما أن الأحاديث المروية قد لا تكون صحيحة كما هو الحال عن الصوفية بدليل غياب السند والاكتفاء بعبارة "وفى الخبر". كما يدل طول الحديث على انتحاله.

ويأتى النص الشعرى مؤازرا للنص الدينى. فالشعر قبل الإسلام يعادل الوحى بعده، ويقومان بنفس الوظيفة، المصدر المركزى للمعرفة. لذلك نصح عمر بن الخطاب "عليكم بشعر جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم". وتتوارى العلوم الإسلامية العقلية، والعقلية النقلية، هذا الإبداع الحضارى لحساب المركز الأول كما تفعل الحركة السلفية من أحمد بن حنبل حتى محمد بن عبد الوهاب(٣).

وتغلب النزعة الصوفية الأخلاقية على الكتاب. ويبدو ذلك من العنوان "مفيد العلوم ومبيد الهموم". فالخطاب موجه إلى الفرد والجماعة والأمة لاصلاح الأخلاق، خطاب عملى وليس خطابا نظريا، دينى وليس علمياً، باطنى وليس عقليا. يتوجه الخطاب إلى الذات وليس إلى الموضوع. لذلك تغلب عليه روح العجائب مع أن العلم لا عجائب فيه، ليس فقط فى باب واحد بل فى الكتاب كله بما فى ذلك غرائب الفقه وعجائب البلدان،

---

(١) الخوارزمى المتأخر ص١٥١-١٦٨/٧٣/٣٣٩-٣٤٧.

(٢) السابق ص٢/٨/٤٦،٤٧/٩٩.

(٣) الشعر ص٣-٥/ ٩ -١٢-١٣/ ٤٩/ ٦٧/ ٧٨/ ٨٤/ ٩٦/ ١١١/ ١٤٩/ ١٥٢/ ١٥٥-١٥٧/ ١٥٩/ ٦٤-١٦٨/ ٨٤/١٩٤ /١٩٨- ٢٠٢/ ٢٢٣/ ٢٣٣ /٢٦٣/ ٢٧٦-٢٧٨/ ٢٨٢/٢٨٤ - ٨٥/ ٢٨٧ /٢٩٤- ٢٩٥/ ٢٩٩/ ٣٠٩/٢٤٦/٣٥٢.

التاريخ والأرض والمدن ببابل والحيوانات والبحار والأنهار والأحجار والقضاء[١]. والشيطان هو الذى يعلم الدين مما يدل على الخيال الأدبى. ويصوغ الخيال الإبداعى مناظرة بين أهل القبور وأهل القصور. وتثبت النبوات بالمعجزات وكلها من صنع الخيال، فى حين أن إثبات النبوة لا يحتاج إلى معجزات. ويقوم الأولياء بالكرامات، وتتحول الرسالة إلى الرسول والنبوة إلى النبى فى مسار تشخيص للأفكار[٢]، كما تبرز النساء باعتبارها إطار مرجعيا لأشخاص كما هو الحال فى عصور الانحلال[٣]. ولا يجدون فى الرسول إلا مزاحه وأزواجه ونكاحه، وآداب النكاح ومعاشرة النساء وصحبتهم وجواز العزل، وشهوة الفرج، وأن كل النساء يتساوون بالليل، وقدر ما تصبر المرأة بعيدا عن زوجها. وفى كتاب الباه تعطى الوصفات والمراهيم لكثرة الجماع وزيادة المنى[٤]. كان يمكن تطوير بعض الموضوعات القديمة فيما يتعلق بالحقوق والشريعة. فى رأى بعض المعاصرين تعطى الأولوية للواجبات على الحقوق، فالواجبات على العباد، والحقوق لله أيضاً على العباد كما عبر محمد بن عبد الوهاب فى "كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد" فى مقابل "الواجبات العقلية" عند المعتزلة[٥].

والتكفير هو الحكم الغالب على الكتاب للوافد والموروث على السواء. وأكبر الكتب كما هو كتاب "الرد على الكفرة". ويدعو إلى العصمة من البدع والكفر والطغيان، وأن يغرق الله كتبهم بمياه الطوفان![٦]. وأولهم الفلاسفة لجعلهم النبوة مكتسبة، وقولهم بأنه لا

---

(١) فى عجائب خلق الإنسان ص٣-١٥. كتاب الغرائب ص٤٠-٥٤، كتاب عجائب البلدان ص٣١٣-٣٢٧.

(٢) الخوارزمى المتأخر ص٣١٣-٣٢٧/١٠٩-١١٥.

(٣) يتحول نسب النبى إلى تشخيص. تزوج أربع عشرة امرأة، سودة بين خديجة وعائشة، وتوفى عن تسع. مات أولاده قبله باستثناء فاطمة التى توفيت بعده بستة شهور.

(٤) فى مزاح النبى ص٨٠، فى نظر الخادمين إلى النساء ص٨٣، فى آداب النكاح ص ٩٣-٩٤، فى معاشرة النساء وصحبتهم ص١٤، فى آداب الجماع ص٩٥، فى شهوة الفرج ص١٢٨، كتاب عشرة النساء ص٢٢٨-٢٣٥ ويضم فى اختيار النساء وصفة الجميلة منهن، فى صفات المذمومات منهن والعقيم، وقت النكاح وعقده، شكايات النساء والغرض لهن، الغيرة وحكم المقذوفة بالفجور. كتاب الباه ص٣٣٦-٣٣٩. ويضم: مصالح الباه ومفاسده، فيما يضم بالباه، فيما ينفع الباه فى المعاجين، فى صفة المعجون اللؤلؤى، الطلاء، العقيم، الآفات اللاحقة بعد الجماع، قطع شهوة الجماع، الأدوية المكثرة للمنى.

(٥) كتاب الحقوق ص١٨١-١٩٢ ويشمل: حق الله على العباد، حق العباد لله، حق الرسول، حق المسلم، حق الوالدين، حق المولودين، حق الزوج، حق الزوجة، حق المماليك، حق الأمراء، حق الرعية، حقوق العلماء، حق الجار.

(٦) من حيث الكم يكون الترتيب كالآتى: الرد على الكفرة (٢٠)، المكارم والمفاخر، السلطان، التواريخ (١٨)، معالجة الذنوب، سلوة العقلاء، أسرار الوزارة (١٧)، أحكام النبوة، الغرائب، عجائب البلدان

يمكن عن طريق الرياضة وصفاء النفس الوصول إلى عالم الروح ومنه إلى عالم الملكوت ومنه إلى عالم الغيب[1]. وبالإضافة إلى الفلاسفة الاشراقيين يتم تكفير أيضاً الفلاسفة الطبيعيين كما فعل الأفغانى من الوافد من الغرب والشرق ومن الموروث على حد سواء[2]. الفلاسفة قوم من اليونانيين تحذلقوا فى المعقولات فتحيروا فى الالهيات، وبنوا مقالاتهم على التشهى والدعاوى. ويدعون أنهم أحكم الخلق. ويدل مذهبهم على عكس ذلك. كانوا يدعون إلى قطع النسل وكأنهم من الرهبان، وأطلع الله سراؤهم فأغرق كتبهم بسيل عرمرم! اعتقدوا أن الآلهة ثلاثة: المبدأ والعقل والنفس، وينفون الصفات، ويعتبرون الحركة أزلية، وأصل العالم الهيولى، أزلى قديم، بسيط قبل أن يعرض له التركيب الفلاسفة كفار، واليونان فى ضلال. يقولون إن الثواب والعقاب للروح دون البدن، وهو مذهب السوفسطائيين[3]. كما يكفر الباطنية والمعتزلة والخوراج من الفرق الكلامية. فالباطنية ضالون ملاحدة جهال. والخوارج ليسوا من أهل السنة لأنهم يحكمون بالكفر على من يخرج عمله على الإيمان. والمؤلف نفسه يحكم بالكفر على المخالفين فى الرأى. والقدرية والأكراد إخوان الشياطين، والمعتزلة يشنعون على أهل السنة أنهم يقولن أن النبى

---

(١٤)، الحلال والحرام (١٣)، قواعد الدين، الأوراد (١٢)، فوائد الدين، المناظرات، الحقوق (١١)،=
=آداب الإسلام، نوادر العلماء، حقيقة الدنيا وآفاتها (١٠)، التعبير (٩)، شرح السنة، غرور الإنسان وعاقبة الزمان، سير الملوك، الحروب، الجهاد (٨)، عشرة النساء (٧)، المناظرت، فتن آخر الزمان (٦)، معرفة الجواهر، الأقاليم، الخواص، الباء (٣).

(١) "غرق فى بحار الفكر جميع الفلاسفة فقالوا أن النبوة مكتسبة يمكن كسبها بالرياضة" ص١٨-١٩" أن بعض الفلاسفة خدع بعض الناس وقال أنكم تصلون بالرياضة وصفاء القلب إلى عالم الروح، ومن عالم الروح إلى عالم الملكوت، ومن عالم الملكوت إلى عالم الغيب" ص١٩.

(٢) يكفر الخوارزمى المتأخر عشرين فرقة:١- الدهريون ٢- الفلاسفة ٣- السوفسطائيين ٤- الطبائعية ٥- الأزلية ٦- المنجمية ٧- الملحدة ٨- الثنوية ٩- المجوس ١٠- الإباحية ١١- الوثنية ١٢- البراهمة ١٣- الصابئة ١٤- الحلولية ١٥- التناسخ ١٦- اليهودية السامرية ١٧- النصارى ١٨- المزدكية ١٩- الباطنية ٢٠- المتحيرة الذين لا دين لهم. فهؤلاء الأصناف من الكفار لعنهم الله ص٥٦-٥٧، كتاب الرد على الكفرة وهو أربعة عشر بابا ص٥٤-٧٤.

(٣) وبنفس الطريقة يتم الرد على الدهرية ص٦٠، الرد على الملاحدة لعنهم الله ص٦١-٦٣، الرد على الطبائعيين ص٦٣-٦٤، الرد على المنجمين ص٦٤-٦٥، الرد على اليهود لعنهم الله ص٦٥-٦٦، الرد على عبدة الأوثان وعبدة البقر والكواكب ص٦٦-٦٧، الرد على إخوانهم المجوس ص٦٧-٦٨، الرد على البراهمة ص٦٨-٦٩، الرد على النصارى (الروم) لعنهم الله ص٦٩-٧٠، الرد على الاباحية ص٧٢-٧٣، فانظر إلى الكذابين وحزبهم وتفكرفى مصارع المتهمين الملحدين فى الدنيا ثم انظر فى حال مراتبهم بالكفر ص٥١-٥٢.

ليس نبيا فى قبره، ويقولون بالمنزلة بين المنزليتين. ويكفر البراهمة ومعهم أبو العلاء المعرى الذين يؤسسون الدين على العقل، وينكرون النبوة، مع أن العقل أساس النقل. فى حين أن الفقهاء وضعوهم ضمن أهل الكتاب لأنهم يعرفون الخير ويقومون بالأعمال الصالحة. ويعتمد على حديث الفرقة الناجية وهم أهل السنة الأشاعرة، والهالكة هم المتكلمون وعلى رأسهم المعتزلة لنفيهم الصفات وغلاة المشبهة الذين يثبتونها، والقدرية لاثباتهم خلق الأفعال، والمجبرة لنفيها، والخوارج والنجارية والجهمية والروافض والحرورية وكل الفرق الفرعية حتى تكتمل اثنين وسبعين فرقة طبقاً للحديث وكأن التاريخ قد توقف فى الماضى، ولا توجد فرق أخرى فى المستقبل حتى نهاية الزمان(١).

ولا يُذكر من الوافد إلا أفلاطون وسقراط وجالينوس والاسكندر واستاذه (دون ذكر أرسطو) وبطليموس(٢). كما تذكر الفلسفة اليونانية والسوفسطائى. ويسمى أفلاطون الزنديق، ويعتبر أفكاره مزاعم، ويقول بانطباع الجنين فى الرحم(٣). وسقراط وأفلاطون من الطبائعيين أئمة الكفر. أصل العالم لديهما أربعة أشياء هى طبائع العالم، الحركة والبرودة وهما فاعلتان والرطوبة واليبوسة هما منفعلتان. وقال بطليموس بأن الفلك بما فيه من سيارات قديمة أزلية وهى مدبرات العالم(٤).

ولا يُذكر من الموروث إلا ابن سينا والرازى ومعه أبو العلاء المعرى (وكان من البراهمة) بين الفلسفة والشعر. ويوضع ابن سينا مع الملاحدة والحسين بن الصباح والرازى الزنديق. جعلوا للشريعة ظهرا وبطنا. وحرفوا المصاحف وهدموا وقتلوا الذرارى والصبيان، وشتموا الأنبياء، ونسخوا الشرائع بالإمام(٥). ويرى أن ابن سينا من

---

(١) الخوارزمى المتأخر ص٩/٣١-٣٢/٣٥/١٧٩-١٨٠/١٠٩/٣٥١/٣٥٢/١٠/٢٠-٢٢/١٧٦/٣٢.

(٢) تردد الأسماء على النحو الآتى: أفلاطون، الاسكندر(٤) الفلسفة اليونانية، سقراط(٢)، جالينوس، بطليموس، بقراط، السوفسطائى، أستاذ الاسكندر (أرسطو)(١)، كما يذكر أيضاً جروين وسروين!(١).

(٣) كما زعم أفلاطون الزنديق أن فى الرحم قالبا منطبعا فيطبع الجنين فيه ص١١. ورئيسهم أفلاطون الملحد لعنه الله. وأخوانه كأرسطا طاليس وسقراط وبقراط وجالينوس كلهم ملاحدة العصر وزنادقة الدهر يقينا ص٥٨.

(٤) الخوارزمى المتأخر ص٦٣-٦٤.

(٥) الملاحدة شر خليقة الله تعالى وأخبث عباده. كفرهم أعظم من فرعون وهامان وثمود ص٦١-٦٣. كان الصباح ساعياً كاتبا بالرى. تعلم النجوم والفلسفة بمصر وسمى نفسه صابحاً أى أنه صبح طلع بين الدعاة. وكان ابن سينا من قرية تسمى سينا وسمى نفسه ابن سينا أى الضياء. أخذ الدعوة من مصر عام ٤٧٠هـ (مع أن ابن سينا توفى ٤٢٨هـ) بمعونة تاج الملك الزنديق وأعطاه مالا اشترى به قلعة خربها الله. أدعى التشيع ونصرة أهل البيت ويعدهم بالخروج والاستيلاء. وكان يقوى بتغافل السلطان والاتراك ومداهنتهم فى أمره فمات لعنه الله ص٦٨.

شيعة أفلاطون (وليس أرسطو) الدهرى اليونانى. وقد قال بعض الملاحدة منهم أن العقول متفاوتة وكأن تفاوت العقول، وهو أمر مقرر فى العقل والشرع، مدعاة للالحاد[1].

وبعد تكفير كل الفلاسفة شرقا وغربا ومسلمين يعتمد الخوارزمى المتأخر على الصحابة والفقهاء خاصة الشافعى وأبى حنيفة مع تفضيل الشافعى لأنه هو الذى جعل السنة المصدر الرئيسى. فالقرآن معروف من السنة، والاجماع يقوم على السنة، والسنة لها الأولوية على القياس حين التعارض. وتتوحد الشافعية مع الأشعرية منذ القرن الخامس بفضل الغزالى حتى الاصلاح الدينى[2]. حل الفقهاء والصحابة محل الفلاسفة والعلماء الذين لا يكاد الكتاب يذكر أيا منهم. ويكثر من نوارد الفقهاء بدلا من نوادر الفلاسفة[3]. وتخضع أدعية الصحابة مع أدعية الأنبياء تقديسا للماضى وكأن قضاء الحاجات بالأدعية لا يشرع للكسل ومضاد للعقل والشرع.

وينتهى الكتاب بفتن آخر الزمان وما يحدث فيه وأشراط الساعة، وحوادث آخر الزمان، عندما يتمنى كل إنسان الموت، ويكون الأخير هو الأشر. وتحدث الوقائع العظام وفتنة الخوارج[4]. ويمتلأ الكتاب بالعبارات الإيمانية فى أواخر الكتب والفقرات. فالله أعلم، وهو أعلم بالصواب، وهو أعلم وأحكم، وهو المستعان والموفق، والملهم كل شئ بإذنه ومشيئته، والحمد لله أولاً وآخراً[5].

---

(١) "فمن أنت يا فضولى يا خبيث يا زنديق (ابن سينا). إن المسلمين تقلدوا قول النبى صلعم مع ألف معجزة لا يقبلون قول رسولك الدهرى أفلاطون اليونانى. وجروين وسروين يقلدون من خرافاتك... فأنت زنديق وأمامكم زنديق "ص٦٢" حتى قال بعض الملاحدة أن العقول متفاوتةً ص٤١.

(٢) يذكر الشافعى (٦ مرات)، الأشعرى (٣)، أبو حنيفة (٢). "ويقدمون الشافعى المطلبى على لها أبى حنيفة النعمان لأن الشافعى قدم الحديث على الرأى، والشافعى قرشى يصلح للخلافة ولم يصلح لها أبو حنيفة. والشافعى ابن عم الرسول، وأحسن مساقا وحالا وأقوم قيلا، وأعلم فقها ومذهبا غير المتناقصة ص٣٤. أنظر أيضاً د. نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، دار سيناء، القاهرة ١٩٩٢.

(٣) فى كتاب نوادر العلماء والصحابة يخصص الباب الثالث لنوادر أقوال الإمام الشافعى رحمه الله ، ونوادر أبى حنيفة، ونوادر مالك وأحمد رضى الله عنهما، ونوادر المشايخ والصوفية ونوادر الحكماء دون أن يذكر أيا منهم ص٢٢٢-٢٢٨.

(٤) الخوارزمى المتأخر ص٣٤٧-٣٥٢.

(٥) والله تعالى أعلم (٣٠ مرة)، والله أعلم (٢١)، والله أعلم بالصواب (٧)، والله سبحانه وتعالى أعلم، والله أعلم وأحكم (١)، والله الموفق (٢)، والله المستعان وبه التوفيق، بعون الله سبحانه وتعالى بعون الله (١)، إن شاء الله تعالى (٣)، بإذن الله عز وجل، بإذن الله تعالى (١)، فنسأل الله الرضا، فنسأل الله تعالى العاقبة من القبول (١)، والله غفور رحيم، والله ذو الفضل العظيم، نعوذ بالله من ذلك (١)، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (١٨)، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله والحمد لله، بحمد الله تعالى (١).

وكالعادة فى هذه العصور المتأخرة يتم التوحيد بين الله والسلطان. كما يظهر فى أسلوب الكتاب الرغبة فى التسلط منذ البسملة والحمدلة للقاهر المعزلة المذل، السلطان الرافع الخافض، المقدر الواحد الذى يخضع له الجميع طاعة وإذعاناً ووضاعة وتبعية[1]. ويتم الدعاء للاثنين بنفس البنية الذهنية والتوجه النفسى والدلالة السياسية. كما يتضمن الأسلوب نصائح من عل تدل على التسلط والتوجه والادانة وليس تفكيرا وتحليلا. ويتحول التسلط الدينى إلى تسلط سياسى، والتسلط السياسى إلى تسلط اجتماعى اقتصادى. فإذا كان الغنى الشاكر أفضل من الفقير الصابر إلا أن الفقير الصابر له الجنة. وعلى المؤمن الرضا بقضاء الله وقدره[2]. ويكشف تأويل الآيات عن البنية النفسية الاجتماعية للقاهر والمقهور. بل أن الكتاب كما هى العادة فى العصور المتأخرة قد كتب للسلطان. وما أكثر ما كتب للسلطان[3].

وتعقد مناظرة بين العقل والدولة تبين ميزة كل منهما، واتهام كل منهما الآخر، ثم محاولة التوفيق بين الاثنين مما يدل على أن هم المؤلف كان فى تدوين العلوم أى العقل والمحافظة على السلطة أى الدولة. فالعقل يصوغ الخطاب والدولة تمهد سبل العيش. العقل أساس الاسلام والدولة مناط بقاء الدين والدنيا. العقل يأمر وينهى والدولة تبقى وتفنى. العقل حجة الله والدولة عطاء الله. العقل صاحب الأنبياء، والدولة ذراع الأنبياء. دون العقل تكون البيهمة، ودون الدولة يكون الموت. العقل مذكور فى القرآن، والدولة مذكورة أيضاً فى القرآن ﴿كى لا يكون المال دولة بين الأغنياء منكم﴾. ولا تعنى دولة فى الحقيقة دولة بالمعنى الحديث بل مجرد التداول بين أيدى طبقة الأغنياء. ومع ذلك هناك اتهامات

---

(١) الخوارزمى المتأخر ص٢/٤٦/٧٩-٩٦/٨٠ ويستعمل بيت الشعر الشهير:

ما شئت إلا ما شاءت الاقدار ∴ فاحكم فأنت الواحد القهار ص٣.

(٢) "وقد ساقنى تقدير الله إلى جمع كتبا وتهذيب علم وترتيب قواعد وترصيع عبارات وإيراد إشارات هو ذخيرة السلطان ويتيمة الزمان وهة الاخوان. من قال جامع سفيان فقد صدق ومن قال نادرة الزمان فما أغرب" ص٥-٦.

(٣) فى أموال السلطان ص١٧٠-١٧١، كتاب فى للسطان ص٢٣٥-٣٥٢، حاجة الإنسان إلى السلطان، فضيلة السلطان، خطر السلطان، الأوصاف الواجبة للسلطة والامامة، الأسباب المانعة للسلطنة، أحكام تجب على الملوك، قضية عدل السلطان، آفات جور السلطان، عفو السطان، الحكمة فى قصر أعمار الملوك، النهى عن الخرج على السلطان، حكم قضية أمر السلطان والوزير، كراهية عمل السلطان، آداب صحبة السلطان، بيان قتال أهل البغى، استعانة السلطان بالكفار، ما يجب على السطان فى كل سنة، حكم عزل السلطان، كتاب أسرار الوزارة ص٢٥٣-٢٧٠، فضيلة الوزارة، خطر الوزارة، من يصلح للوزارة، الأسباب الموجبة للوزارة، أوصاف الكمال، موانع الوزارة، بقاء الدولة، الأسباب المزيلات للدول، تدبير العدو، نصيحة الوزراء، مواعظ الحكماء، ما يختص بعقوبته، وظائف الوزارة، مصانعة العمال.

متبدلة بين العقل والدولة، بين سلطة العلماء وسلطة الأمراء، بين الفيلسوف والمال بتعبير القدماء. يتهم العقل الدولة بأنها حرمان وهموم وأحزان، وتتهم الدولة العقل بأنه يعطى مجرد ثقافات حسنة. يتهم العقل الدولة بأنها قدرة وجاه وتسلط، وتتهم الدولة العقل بأنه لا يعطى إلا ثقافات نسبية. يتهم العقل الدولة بقبولها مشاركة الكفار فيها، وتتهم الدولة العقل بأنها عقل فرعون. وأخيرا تتم المصالحة بينهما. فبدون العقل كدر الآخر، وبدون الدولة نكد الدنيا. فالعقل ربانى، والدولة سماوية، ومن ثم يحتاج الناس إلى العقل والدولة أى إلى اجتماع السلطة الدينية والسلطة السياسية فى دولة الخلافة[١].

٤ ـ **المصنفات**: أ- ويدون **حاجة خليفة** (١٠١٧-١٠٦٧هـ) فى **"كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون"** تاريخ الفلسفة بعد تقسيم العلوم بطريقة المصنفات[٢]. وهو مجرد رصد أبجدى لأسماء المصنفات بعد مقدمة عامة فى تقسيم العلوم يسميها "أحوال العلوم". وهو التقليد الذى سيستمر فى قواميس المصطلحات مثل "كشاف مصطلحات الفنون" للتهانوى. ومثله أيضاً "إيضاح المكنون فى الذيل عن كشف الظنون" لاسماعيل باشا[٣].

ولا تعطى المقدمة أى تصنيف للعلوم بل مجرد "أحوال العلوم" أى الحديث حول العلم وليس فى العلم فى خمسة أقسام:

الأول تعريف العلم وتقسيمه وماهيته، والعلم المدون وتقسيمه ومراتبه، وموضوع العلوم ومبادؤها والغاية منها. وهى مسائل عامة للغاية لا تتعلق بتدوين الفلسفة على نحو خاص. والثانى منشأ العلوم والكتب، إفهامات وإفصاحات أهل الإسلام أى فهم العلوم وطرق التعبير عنها وتطبيق ذلك على العلوم الإسلامية. وتطول الافصاحات وهى الأهم

---

(١) الخوازرمى المتأخر ص١١٦-١١٨.

(٢) حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله): كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، أوفست مكتبة المثنى، بغداد (جزءان). ويصنف العلامة الحجة آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفى المرعشى فى مقدمته أنواعه التصانيف فى ثلاث:

١- تقسيم العلوم علما علما من الفقه والأدب والتفسير والأصول مع بعض مباحثه ومدوناته. ويضع ضمن هذا النوع "الفهرست" لابن النديم، "مفتاح السعادة" لطاش كبرى زاده، "دستور العلماء" للقاضى عبد الرسول. والنماذج غير دقيقة. ويعطى تسعة نماذج غيرها.

٢- أسماء المؤلفات والمؤلفين ويعطى نماذج "كشف الظنون" لحاجى خليفة وأربعة عشر كتابا غيره.

٣- أسماء المؤلفين ويعطى نماذج "معجم المؤلفين" لعمر رضا كحالة و"هداية العارفين" لاسماعيل باشا البغدادى وخمسة نماذج آخرين.

(٣) إسماعيل باشا بن محمد أمين بن سليم اليابانى أصلا والبغدادى مولدا ومسكنا "إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون"، المثنى، بغداد.

بالنسبة للتدوين. وتنقسم إلى الحكمة من إنزال الكتب أى تدوين الوحى، وأقسام الناس بحسب المذاهب والديانات ثم أقسام الناس بحسب العلوم. ويقسم الناس إلى الحضارات المختلفة التى تتكون منها الحضارة الإسلامية: الهند، الفرس، الكلدانيون، اليونان، الروم، مصر، العبرانيون، العرب. ويتضح من الأسماء التبادل بين أسماء البلد مثل الهند ومصر وأسماء القوم مثل الفرس والكلدانيون واليونان والروم والعبرانيون والعرب. اثنان من الشرق، الفرس والهند، واثنان من الغرب، اليونان والروم، وأربعة من التراث العربى الإسلامى السابق على الإسلام: الكلدانيون والعبرانيون ومصر والعرب. والثالث المؤلفون والمؤلفات. ويشمل أقسام التدوين والشرح والمصنفين. والرابع فوائد من أبواب العلم، وهى أمور عامة مثل القسم الأول. تشمل عشرة فوائد: مصادر العلوم الإسلامية، أن أكثر العلماء من العجم، أن العلم من جملة الصنائع، أن الرحلة فى طلب العلم مفيدة، موانع وعوائق العلوم، الحفظ، شرائط تحصيل العلم، شروط الإفادة ونشر العلم، ما ينبغى أن يكون عليه العلماء، التعلم. وهى أمور تجمع بين العلم والتعلم، بين الموضوع والمنهج. والخامس لواحق المقدمة: أنه فرض عينى، وتعيين موضوعه وأسمائه وهى: العربية واللسان والأدب(1).

ويلاحظ غياب العلوم الفلسفية كلها من هذه المقدمة عن أحول العلوم. وحتى فى أسماء العلوم لا توجد إلا علوم اللغة والأدب وهى علوم العرب قبل الإسلام وليست العلوم الإسلامية بعده. ومع ذلك، وبالرغم من وجود حاجى خليفة فى القرن الحادى عشر بعد تكفير الفلسفة إلا أنه يدافع عنها وعن المنطق. فالمنطق ميزان للعلوم، والمعرفة معرفة حقائق الأشياء وليس فيها ما ينافى الشرع، والدين غير المسائل التى أو ردها صاحب "التهافت". وليس فى كتب الحنفية أى تحريم للمنطق غير الأشباه، وبدونها يمكن استعماله. وأما تصريح الشافعية بنفيه فإنه من باب سد الذرائع وصرف الطبائع إلى علوم الشرائع. فمقياس القبول أو الرفض هو الشريعة والدين. والمواقف منه ليست مواقف الفلاسفة بل الفقهاء، الحنفية والشافعية، الشافعية تحرمه تستعمله فى حالة الوقوع فى الأشباه. ومازالت شبه الغزالى ضد الفلسفة مقبولة فى المسائل الثلاث الكبار والسبعة عشر الصغار. فسيف التحريم مازال مصلتا دون تحليل جديد كما فعل ابن رشد فى "فصل القال"(2).

---

(١) حاجى خليفة جـ١ ص١-٥٨.

(٢) "فإنك تسمعهم يقولون بتحريم المنطق مع كونه ميزان العلوم، وتحريم الفلسفة مع أنها عبارة عن معرفة حقائق الأشياء وليس فيها ما ينافى الشرع المبين والدين المتين غير المسائل اليسيرة التى أوردها أصحاب "التهافت". وليس فى كتب الحنفية القول بتحريم المنطق غير "الأشباه". فإن كان صاحبه رآه كان المناسب أن ينقل. وأماما فى كتب الشافعية من التصريح به فمن قبيل سد الذرائع وصرف الطبائع إلى علوم الشرائع"، حاجى خليفة جـ١ ص٢٣.

ب ـ ومن نفس النوع بعض محاولات المسلمين المحدثين فى الغرب مثل "**تاريخ التراث العربى**" **لفؤاد سزكين**. وهو ليس تدوينا مباشرا بل تدوين كما فى فهارس المكتبات ومجموعات وقوائم المخطوطات طبقاً للبلاد مع فهرست مختصر للمكتبات دون رؤية أوقراءة طبقاً للنزعة التاريخية فى الاستشراق الغربى واستئنافا لكتاب بروكلمان الشهير "تاريخ الأدب العربى". ويتم التاريخ حتى ٤٣٠هـ فقط(١).

ويغلب على التصنيف العلوم. وداخل كل علم العصور أموى أو عباسى مثل القراءات والتفسير والحديث والتصوف أو الجمع بين العصر والمذهب مثل العقائد والفقه. وكان المشروع فى البداية يشمل ثلاثة مجلدات لم يخرج إلا الأول، والثانى لم يتم، والثالث لم يصدر على الاطلاق. يشمل المجلد الأول علوم القرآن، القراءات والتفسير وعلم الحديث طبقاً للعصرين الأموى والعباسى. ويشمل المجلد الثانى الفقه والعقائد. وكل منهما ينقسم إلى عصور أموى وعباسى ومذاهب. والفقه العباسى ينقسم إلى المذاهب الأربعة أوإلى مذاهب الشيعة والسنة: الإمامية، والزيدية والإسماعيلية والقرامطة والنصيرية والاباضية أو إلى مذاهب مستقلة. كما تنقسم العقائد العباسية إلى سنة ومعتزلة مع أن مذاهب الشيعة ليست فقط فى الفقه بل فى العقائد. ولم يتم إكمال الشعر والنثر واللغة والأدب أى علوم العرب قبل الإسلام. والمجلد الثالث الذى لم يخرج فإنه كان من المفروض أن يشمل العلوم الفلسفية: الترجمة والفلسفة والعلوم الطبيعية.

سابعاً : أسماء الأعلام.

١ ـ كان أول من دون تاريخ الحكماء عن طريق أسماء الأعلام هو **اسحق بن حنين (٢٩٨هـ)** فى "**تاريخ الأطباء والفلاسفة**"(٢). وهو نص قصير دخل فى معظم كتب تاريخ الفلسفة التالية(٣). لا يهم الترتيب الزمانى فالمعاصرة خارج الزمان، مثل تتلمذ خالد بن يزيد على يحيى النحو الذى عاش فى الاسكندرية قبل ظهور الإسلام بقرن.

والمصدر الرئيس لاسحق هو يحى النحوى لأنه أجود التواريخ وأصح الآراء. وهو المحب للتعب إذا درس شيئاً استقصاه وأوفاه. أول الأطباء اسقلبيوس وآخرهم جالينوس وزاد إسحق الفلاسفة المعاصرين للأطباء ليكون أتم وأشمل(٤). نسخه إسحق وصححه،

---

(١) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربى، المجلد الأول، نقله د. فهمى أبو الفضل، مراجعة د. محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١ جـ٢ ١٩٨١ وقد أضاف فى آخر المجلد الثانى ملحقا لبروكلمان.

(٢) إسحق بن حنين: تاريخ الأطباء والفلاسفة، تحقيق فؤاد السيد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٥.

(٣) مثل ابن النديم، والقفطى، وابن أبى اصيبعة، والسجستانى، والشهروزورى.

(٤) "إلا أننى لما فتشت عن جميع التواريخ ونظرت فيها لم أجد أحد أجود تاريخا ولا أصح ابتداء من التاريخ الذى عمله يحيى النحوى وهو الذى يسميه الناس المحب للتعب من قبل أنه كان إذا هم بتأليف شئ من الاشياء بحث عنه بحثا مستقصى وتعب فيه تعبا كثيراً ولم يأت به إلا على صحة. فنسخت ما قاله فى ذلك وصححته وذلك لأن عمله على التقريب، وجعل أوله من اسقلبيوس الأول لأن جماعة قد أجمعوا أنه=

وأكمل ما بدأه، وحوله من عمل تقريبى ظنى إلى عمل يقينى تاريخى.

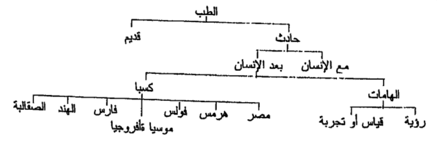
وتشغله قضية البداية، أول من اشتغل بالطب ردا على مناظرة بين أبى العباس بن فراس وابن العباس بن شمعون عن أقدم الأطباء، بقراط أو من سبقوه بحضرة الوزير. وهى سبب تأليف الكتاب بناء على أمر الوزير. وتدوين التاريخ صعب خاصة لو كان البعيد، وليس فى متناول كل المؤرخين. وكل مؤرخ يتناول حسب ما وقع إليه أو ما سمع عنه. أما المؤرخ الفيلسوف فهو الأقدر على التاريخ. فطلب الوزير من إسحق كتابة تاريخ صغير يحل فيه المسألة. وكان ذلك حوالى ٢٩٠هـ. ويذكر الأطباء بناء على الكتب المدونة والأحاديث المشهورة من العلماء الثقات[١].

ويخضع التصنيف لقسمة عقلية تطابق الواقع التاريخى حلا لقضية البداية والخلاف حولها. فالأجسام إما محدثة، وبالتالى يكون الطب حادثا عند قوم وإما قديمة وبالتالى يكون الطب قديما عند قوم آخرين. وقد يكون الطب مع حدوث الإنسان مصاحبا له أو يكون بعد حدوثه فيكون تاليا له. فإذا كان بعد حدوث الإنسان فإما أن يكون الهاما أو كسبا. فإذا كان إلهاما فإنه قد يكون رؤية أو تجربة. وإذا كان كسبا فإما يكون قد نشأ فى مصر ودواء الراسن أو عند هرمس الذى استخرج الصنائع والفلسفة ومنها الطب أو عند أهل فولس الذين استخرجوا الأدوية القابلة التى عالجت امرأة الملك أو من أهل موسيا وأفروجيا الذين عالجوا الأمراض بالالحان وأول من عرفوا الزمر، فشفاء النفس شفاء للبدن، أومن سحرة فارس أومن الهند أو من الصقالبة[٢].والتقسيم الفرعى كله فى الحادث ولا ينقسم القول بقدم الطب لأن القديم لاينقسم. وتظهر أهمية المنهج فى الطب فى القول بالاكتساب، بالقياس أم بالتجربة. ويجمع إسحق بين الاثنين، فكل منهما مكمل للآخر وهو رأى أفلاطن الطبيب الذى أحرق الكتب التى تقول برأى واحد! ثم قوى بقراط القياس

=أول من تكلم فى شئ من الطب. وجعل جالينوس آخر تاريخه. وأما يحيى النحوى فإنما أرخ الأطباء، وأنا قد أدخلت فى خلال ذلك من كان من الفلاسفة فى عصر كل واحد من الأطباء ليكون ذلك أتم وأكمل" ص١٥١.

(١) اسحق بن حنين ص١٥٢.

(٢) السابق ١٥-١٥١.



والتجربة معا. ثم أتى أطباء بين بقراط وجالينوس وحولوا الطب إلى حيل، وأفسدوه وأخرجوه عن القياس والتجربة حتى أتى جالينوس وقضى على هذه الحيل وأحرق كتبها. ويذكر إسحق ثمانية أطباء منذ وقت ظهور الطب فى جزيرة فو: اسقلبيوس الأول الذى استخرج الطب ثم غوروس ثم مينس ثم برمانيدس ثم فلاطن الطبيب ثم اسقلبيوس الثانى ثم بقراط ثم جالينوس الذى ختم الطب. وبطبيعة الحال لم يعرف يحيى بن عدى إلا الأطباء اليونان، ولم يكن قد ظهر حكماء الإسلام بعد. ولكن يضيف إسحق الأطباء الاسكندرانيين وهم شراح جالينوس. فتاريخ الطب يبدأ باليونان وينتهى باليونان. ويتم حساب السنين بين هؤلاء الأطباء الثمانية بالآلاف وتنتهى إلى المئات مما يدل على خلل فى حساب التواريخ، وأن المقصود ليس هو الترتيب الزمانى بل الترتيب الذهنى. كما يجعل اسحق حوالى ثمانية قرون منذ جالينوس حتى وقت المناظرة فى القرن الثالث الهجرى وهو تاريخ صحيح فقد عاصر جالينوس المسيح.(١)

٢- وكما انفصلت المصنفات والعلوم إلى مدونات مستقلة انفصلت أسماء الأعلام فى مدونات مستقلة مثل قواميس الأعلام المعاصرة. مثال ذلك "**إخبار العلماء بأخبار الحكماء" للقفطى (٦٤٤هـ)**(٢). وهو مختصر الزوزنى **"المنتخبات الملتقطات"**. وأحياناً يسمى تاريخ الحكماء. ولأول مرة توضع الهمزة فوق الألف. وهى تفرقة فى الفكر العربى الحديث لإيجاد لفظين للتاريخ الموضوعى والثانى للتأريخ الذاتى أوالوعى بالتاريخ(٣). وهناك روايات للكتاب مثل رواية أبى سليمان السجستانى. والسؤال كيف تم الاختصار وما مقاييسه؟

ولأول مرة يتم تصنيف الأعلام طبقاً للحروف الأبجدية دون تصور حضارى أوعلمى أوتاريخى زمانى كما هو الحال فى القواميس الحديثة مثل الزركلى. وقد ظهر هذا التصنيف الأبجدى ابتداء من القرن السابع بعد اكتمال التجربة الفلسفية فى التاريخ وضعف البعد الحضارى الأول. مما قد يدفع البعض إلى اعتبار القفطى وراقا مثل ابن النديم أكثر منه حكيماً. والترتيب الأبجدى داخل كل حرف غير موجود. فهذا من صنع العصور الحديثة ولو أن القدماء جعلوه فى معاجم اللغة. وقد يبدأ الموروث قبل الوافد مما يدل على

---

(١) اسحق ص١٥٥.

(٢) القفطى: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، المثنى، بغداد، الخانجى، مصر، نشر جوليوس ليبرت Julius Lippert ليبزج ١٩٠٣.

ومثله أيضاً: ابن الفرضى: تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦. ولم نشأ تحليله لأن الغرض منه هو ذكر أسماء الرجال وكناهم وأنسابهم والرواة وتصحيح كتابة الاسم، وليس به رؤية فلسفية.

(٣) تاريخ Historie ، تأريخ Geschichtlichkeit.

أنه حتى فى أسماء الأعلام لا يمكن جعلها مجرد ثبت، بل هناك أجنحة حضارية. فإذا أختفت هذه الأجنحة الحضارية المتضمنة ظهرت أسماء الأعلام خالية من أى دلالة(١).

وسبب التأليف، ربما بهذه الطريقة هو اختلاف علماء الأمم فى أول من تكلم فى الحكمة وأركانها النظرية مثل الرياضة والمنطق والطبيعيات والالهيات، والعملية مثل الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل. فقد أدعت كل فرقة أنه كان من عندها، وهو ليس الأول على الحقيقة. ربما تصنيف الحكماء طبقاً لأسماء الأعلام يخفف من هذه الحدة الشوفينية القومية بلغة العصر. كما أن القافية أى الأبجدية تجعله سهل التناول. لذلك اتسم الأسلوب بالموضوعية والهدوء والاقتصار وعدم الخروج على الموضوع أو الجدال(٢). وقد يكون السبب هو جمع أشهر الحكماء من كل قبيل وأمة قديما وحديثا إلى زمان المؤلف مع كل قول انفرد به أوكتاب أوحكمة نسبت إليه بصرف النظر عن التحقق من صدق الرواية من أجل تجاوز الجهل بالتاريخ، ومعرفة القدماء، اعتبارًا بما مضى. فالتاريخ عبرة وقصص كما هو الحال فى قصص الأنبياء، "لما لم يكن للتاريخ محل ذكر". عرض الحكمة الخالدة فى شخص إدريس نبى الحكماء أو حكيم الأنبياء لبيان اتفاق الحكمة والشريعة رمزاً، ثوابا عند الله. وأحياناً يكون اسم العلم اسما واحدا مثل أفلاطون، أفريطون، أريباسيوس، اليطراؤس. وأحياناً يكون مع لقبه للتمييز بينه وين آخرين مشاركين فى نفس الاسم مثل أفلاطون الطبيب. وأحياناً يميز اللقب، الدين أو الطائفة، مثل النصرانية واليهودية والمجوسية والحرانية والكلدانية(٣). لذلك لا يهم الترتيب الزمانى. فالفلسفة خارج الزمان، ويمكن أن يتعاصر فيلسوفان فكريا وليس زمانياً مثل تعاصر أقليمون وسقراط.

وقد تتكرر أسماء كثيرة متشابهة من حيث الاسم الأول. ولا يميز بينها إلا اللقب، لا فرق بين موروث ووافد(٤). وقد يحتاج الأمر إلى تصنيف للألقاب والكنى. الاتفاق فى

---

(١) هذا ينطبق على الألف والباء والتاء والثاء والجيم والدال والراء والكاف والميم والنون.

(٢) يعيب على أبى حيان فى مناظراته الاطالة وهى مخلة بالتأليف، القفطى ص٨٨.

(٣) القفطى ص٥٥، ٦/٥٦، ذكر نصرانى(٥٢ مرة)، يهودى(١٧)،مجوسى حرانى، كلدانى(١).

(٤) فى الوافد مثلاً: أبرخس الحكيم، أبرخس الشاعر (٢)، أرسطون الفيلسوف، أرسطون المنجم (٢)، أريباسيوس الاسكندارانى، أريباسيوس القوابلى (٢)، اسقليبوس الحكيم، اسقليبوس الأول، اسقليبوس الثانى (٣)، اصطفن الاسكندرانى، اصطفن البابلى اصطفن بن باسيل، اصطفن الحرانى (٤)، أفلاطون صاحب المكى، أفلاطون (٢)، أقريطون، اقريطون المزين (٢)، بطليموس بولس، بطليموس الغريب، بطليموس القلوذى، بطليموس النحوى (٤)، بقراط بن إيراقليس، بقراط بن ثاسلوس، بقراط بن دارقون، بقراط الأول، بقراط الثانى، بقراط الثالث، بقراط الرابع (٧)، فلطرخس (٢)، نيقوماخوس أرسطوطاليس، نيقوماخوس بن ماخاؤون الفيثاغورى (٢)، هرمس الأول، هرمس البابلى، هرمس الثالث المصرى (٣) أما فى الموروث فكثير: إبراهيم (٢١)، أبو اسحق (٣)، أبو بكر (٤)، أبو جعفر=

الحروف الأبجدية عرض خالص لا دلالة علمية أو حضارية له. وليست كل الأسماء بذات دلالة. الكثير منها مجرد أخبار.

ويبدو حضور المشرق العربى أكثر من حضور المغرب العربى مما يدل أيضاً على استحالة مجرد ثبت بالأعلام. ويخطئ من يظن أنها مجرد تاريخ وأخبار دون أن يحاول معرفة الدلالة العلمية والحضارية من بين الأعلام(١). وقد لا يكفى الاسم الأول بمفرده للتعرف على العلم. ربما كان مشهورا في عصره بهذا الاسم ولم يعد كذلك فى العصور التالية(٢).

والألقاب الشائعة هى المكان ثم المهنة ثم القوم ثم الصفة أو السمة المميزة كالحكيم، ثم الدين، اليهودية والنصرانية، والترتيب الزمانى، الأول والثانى والثالث، ثم صفات النفس وصفات البدن، والنسب، والدرجة من العلم، التلميذ أو الاستاذ. وتتراوح المهنة بين الحرفة بمعنى الصنعة والعلم. ومعظمهم من العلماء مع الحكماء. وكان للطب والفلك أى الطبيعيات والرياضيات الأولوية على باقى العلوم(٣).

=(٢)، أبو الحسن (٢٨)، أبو الحسين (٧)، أبو الخير (٤)، أبو سعيد (٥)، أبو سهل (٣)، يعقوب (٦)، أبو العباس (٢)، أبو عبد الله (٨)، أبو عثمان (٢)، أبو عيسى (٢)، أبو الفرج (٢)، أبو يحيى (٤)، أبو يوسف (٢)، أبو هلال (٤)، أحمد (١٨)، اسحق (٥)، اسرائيل (٢)، اسطات (٢)، اسماعيل (٣)، أيوب (٣)، بختيشوع (١٤). ثابت (٣) جبريل (٤)، جعفر (٤)، جرجيس (٣)، الحارث (٥)، الحجاج (٣)، الحسن (١٤)، الحسين (٥) خالد (٣)، داود (٥)، ست (٢)، سليمان (٢)، سنان (٢)، سهل (٤)، شرف الدولة (٢)، صدقة (٢)، صناعة (٣)، صالح (٢)، طاهر (٢)، العباسى (٢)، عبد الله (١٤)، عبد الرحمن (٨)، عبد الرحيم (٢)، عبد يشوع (٢)، عبيد الله (٥)، على (٢٩)،عمر (٩)، عمرو (٢)، عيسى (١٩)، فخر الدين (٢)، الفضل (١٠)، القاسم (٣)، ماسرجيس (٢)، ماسويه (٢)، مبشر (٢)، محمد (٥٤)، محمود (٢)، المرتضى (٢)، مسعود (٢)، المظفر (٢)، معاوية (٣)، الملك (٣)، المنصور (٧)، موسى (١١)، نصر (٢)، نور الدين (٢)، هارون (٥)، هبة الله (٣).

(١) هكذا كانت تدرس فى الجامعات على أنها معاجم أعلام لاستقاء الأخبار.

(٢) وذلك مثل الحسن ص١٦٣-١٦٩، عبد الله ص٢٢٠-٢٢٤، عبد الرحمن ص٢٢٥-٢٢٨، على ص٢٣٠-٢٤١، عمر ص٢٤١-٢٤٣، عيسى ص ٢٤٤-٢٥٠، الفضل ص٢٥٤-٢٥٥، فلوطرخس ص٢٥٧-٢٥٨، مبشر ص٢٦٩.

(٣) المكان (٢٨) مثل: القصرى، الرقى، المروى، الأهوازى، الفزارى، السرخسى، الفرغانى، الصاغانى، الكرابيسى، البلخى، الطيفورى، الديرى، القصرانى، الفارابى، الخوارزمى، الهروى، البصرى، المغربى، اليمامى، الأرجانى، الدمشقى، الصيمرى، الخازمى. الأفردويسى، القلوذى، الملطى. المهنة (٢٥) مثل: النقاش، المنجم، الكحال، القطاع، الخيام، الخطيب، النجار، الخازن، الطبيب، الحاسب، الصائغ الجرائحى. العلم (٩) مثل: الصدرى، الرياضى، الحكيم، الشاعر، القس، النحوى، المهندس، الصوفى، الملك. القوم (٥) مثل: الرمانى، البابلى، الحرانى، المصرى، اليونانى، الترتيب الزمانى (٣) مثل الأول، الثانى، الثالث. الدين (٢) مثل: اليهودى، النصرانى. صفات النفس (٣) مثل: الغريب، إخوان الصفا وخلان الوفاء، الحقير، النافع. الاشتقاق (٤) مثل: كعب العمل، ما شاء الله، مخرج الضمير، نظيف النفس. صفات البدن (٢) مثل: المكفوف، الساهر. النسب(٢) مثل: يحيى بن التلميذ، بقراط بن ايراقلس.

وكما هو الحال فى رسم الشخصيات عند السجستانى والبيهقى ترسم أيضاً شخصيات الاعلام فى عناصر رئيسية:

١- الاسم واللقب والنسب والنسبة. ويذكر الاسم مباشرة أو بالنسبة إلى الأب والإبن، مع النسب مثل بقراط من نسل اسقليبيوس. أفلاطون شريف النسب مع اسرته وربما أقربائه. وكنيته ولقبه ومهنته مثل البخارى والطبيب، والحكيم والفيلسوف على التبادل. وأحياناً يذكر اشتقاق الاسم مثل أرسطوطاليس تام الفضيلة، والقوم الذى ينتسب إليه، يونانى، رومى، كلدانى، حرانى.

٢- الحياة، الميلاد والوفاة، والسيرة الشخصية وسماته وخصاصه مثل الذكاء والتعليم والأساتذة، والعصر والنظم السياسية التى عاش فيها العلم مدى اتصاله بالملوك والأمراء. يذكر الميلاد والوفاء أو سنة مهمة فى حياته وربما قبره وما نقش عليه لتخليد ذكراه مثل أفلاطون، وحياته ونوادرها وصورة العلم فى قومه مثل صورة أفلاطون وسيرته وأعماله وليست فقط نظرياته وآراؤه، وأساتذته وتلاميذه وأصحابه مثل أرسطو معلم الاسكندر وتلميذ أفلاطون، وابن سينا تلميذ الفارابى ونقله عنه وتعلمه على يديه. والزمان الذى عاش فيه، الحقيقى أو الاسطورى مثل زمان الطوفان. ويذكر تاريخ الميلاد والوفاة للمسلمين وليس لليونان لسهولة الأول وصعوبة الثانى.

٣- مرتبته فى العلم واتجاهه ومدرسته وأسلوبه وأهم اكتشافاته ومصادره. فأرسطن فيلسوف طبيعى. وأرسطو أول من رتب المنطق، والفزارى أول من قام بالإعراب. وإبراهيم قويرى عبارته كانت غلقة. وأحمد بن محمد بن كثير الفرغانى له حوار على كتاب بأعذب لفظ وأبين عبارة، وإخوان الصفا واستعمالهم الرمز. وأهميته فى عصره أنه كان متصدرا فى وقته مثل أوديمس، وأفاد أهل زمانه مثل أرمينس. وأيامليخس فيلسوف معروف فى وقته، أو أولوية فى الزمان مثل أبولونيوس أقدم من اقليدس.

٤- المؤلفات والأعمال والمصنفات مثل الترجمات والشروح وتصنيفها مثل تصنيف كتب أرسطو إلى كلية وجزئية وإحصاء علومه إلى آلة مثل المنطق، وعلم نظرى وعلم عملى. أما أفلاطون فلا توجد له مؤلفات لأنها لم تترجم. والمؤلفات خطوة نحو الأقوال مثل عرض ابن بطلان من خلال نصوصه ويُسهب أحياناً فى ذكر مؤلفات بعض الأعلام، فحياته هى مصنفاته مثل ثابت بن قرة وجالينوس والرازى الطبيب وفخر الدين الرازى ويحيى بن عدى ويعقوب بن اسحق بن الصباح.

ولا يوجد نسق كمى واحد لاستيفاء هذه العناصر الأربعة. فقد يطول أحدها على حساب الآخر مثل إطالة حياة جبرئيل بن بختيشوع، ونوادره وحكايته وسيرته الشخصية على حساب مؤلفاته. ونفس الحال على جبرئيل ابنه. ولا تعرض أفكار ونظريات

جورجيس بن بختيشوع. ويتم تفصيل السلوك الشخصى لأبى معشر البلخى، فقد كان مدمنا للخمر[1]. وفى السيرة تذكر محنة الفيلسوف مثل سجن إبراهيم بن هلال بن إبراهيم واتهامه بأنه كلب كافر صابى يُحمى به فى نار جهنم[2]. كما قتل أحمد بن محمد بن الطيب السرخسى تلميذ الكندى لافشائه سر المعتضد. كما قتل يحيى بن سهل المنجم والمنجم الخارجي.

ومصادر القفطى التواريخ والأخبار، والقصص، وكتب التفسير. ولا فرق فى التواريخ والأخبار بين الموروث والوافد، بين الشهرستانى وابن جلجل ويحيى النحوى وابن النديم وأبو سليمان السجستانى وموسى بن شاكر وأبو الحسن العشرى وصاعد والتوحيدى والمسعودى ويوسف بن الحكم وابن بطلان وهلال بن الحسن وبين جالينوس وبقراط وأفلاطون[3]. وقد تكون الرواية مزدوجة تجمع بين الموروث والوافد. أما روايات الموروث عن الموروث أو الوافد عن الوافد فهى أقرب إلى السند فى علم الحديث. والاعتماد الأكثر على ابن النديم فى "الفهرست" فهو الأقرب ذكرا (١٢) ثم ابن جلجل (٦) فى مقابل مرة واحدة لكل مصدر موروث. وبالنسبة للوافد فإن الاعتماد أكثر على جالينوس فهو الأكثر ذكرا (٤) فى مقابل مرة واحدة لكل مصدر وافد. وأحياناً يذكر اسم المصدر مع صاحبه مثل ذكر موسى بن شاكر فى أول كتاب المخطوطات، وجالينوس فى كتابه فى الحث على الطب وفى مقالته الأولى إلى غلوقون، وفى حيلة البرء، وأفلاطون فى النواميس. وأحياناً يتحدد موضع الكتاب فى الصدر مثل صدر كتاب حيلة البرء لجالينوس. وأحياناً يوصف المؤلف ومكانه مثل السجستانى نزيل بغداد[4]. وقد تكون المصادر مباشرة بالاطلاع على الرسائل والكتب مثل الإطلاع على رسالة إبراهيم بن سنان بن ثابت فى ذكر ما صنفه، واطلاعه على كتاب المخطوطات لموسى بن شاكر[5].

---

(١) القفطى ص١٣٢-١٥١/١٥٨-١٦٠.

(٢) السابق ص٧٤-٧٧/٣٣١/٣٦٥.

(٣) الشهرستانى، ابن جلجل، يحيى النحوى، النديم، السجستانى، القفطى ص٢/٦/٩/١١/٢٩/٣١/٦٢/٩٧/١٠٠/١٢٣/٢٣١/٣٨١/٣٢٣/٢٦٣/٢٧٢/٢٨٠/٢٩٤-٣١٥/ ٣٢٤/٣٦٨/٣٥١-٣٥٢ وبالنسبة للوافد: جالينوس، بقراط، أفلاطون، القفطى ص٩/١٠/١٣. وبالنسبة للرواية المزدوجة للكندى عن اقليدس، القفطى ص٦١، وابن جلجل والمسعودى عن جالينوس ص١٢٣ وعن ديموقريطش ص١٨٢. وبالنسبة للموروث عن الموروث مثل رواية التوحيدى عن إخوان الصفا ص٨٢. أما رواية الوافد عن الوافد مثل رواية جالينوس عن اليانوس ص٦٥ وابن بطلان عن ابن الطيب أبو الفرج ص٢٢٣.

(٤) القفطى ص٣٠.

(٥) السابق ص٥٨/٦١، والإطلاع على رد يحيى النحوى على ابرقلس ص ٨٩، وقد وجدت فى كتاب الفصول لجالينوس ص١٣٢، ورؤيته سيرة ابن سينا بخط يده ص١١٦.

ويتم التحقق بالعقل من صدق الروايات والاعتماد على الإجماع ومعرفة المخبرين حتى لا يقع المؤرخ فيما وقعت فيه النصارى(١). وهناك مصادر شفاهية عن طريق الرواية المباشرة. وقد تكون هناك مصادر مجهولة يشير إليها القفطى. ولا يوجد اعتماد على القرآن أو الحديث كمصادر للتاريخ باستثناء حديث واحد فى ابن أبى رقية صاحب "الأنباء فى أسماء الحكماء" عندما رفض الرسول معالجة الطبيب قائلاً "أنت طبيب والرفيق الله"(٢). هذا بالإضافة إلى العبارات الإيمانية التى تتخلل الكتاب بعد البسملة والحمدلة. فالله أعلم، وهو أعلم بالحقيقة، وهو المستعان والموفق والمؤيد، بيده المشيئة وله الحمد. فالتعبير عن الله بلغة الفلاسفة أنه خالق الكل، وعالم ما قل وجل، وواهب العقل(٣).

وكان الشعر أيضاً من المصادر. فالشعر مصدر التاريخ. وقد يكون للاستشهاد به والعظة على نادرة فى حياة الحكيم. وهى نفس وظيفة الوحى بعد ذلك كمصدر للتاريخ وعظة للمؤمنين. ولم يقتصر الشعر على الشعراء. فهناك شعر الفلاسفة مثل ثابت بن قرة وجرجيس وعلى الطبيب وعمر الخيام وابن بطلان والمظفر بن أحمد الطبيب وأبى البركات البغدادى وابن سينا. فلا فرق بين الفلسفة والشعر والعلم. وقد يقال الشعر فى الفلاسفة مدحا أو ذما. فقد يكون الفيلسوف شاعرا، وقد يكون هو موضوع الشعر. وقد يكون الشعر فى العلم وصفا وهندسة مثل الشعر فى الاصطرلاب حتى تحول الشعر فى العصور المتأخرة إلى نوع أدبى يؤلف فيه الفقه والمنطق والعروض والنحو(٤).

---

(١) "ولاسقليبيوس أخبار شنيعة سائرة ذكرنا أقربها إلى العقل"، وله أخبار عند النصارى فى كتبهم تجرى مجرى الأسماء لا يلامسها العقل فأضربت عن ذكرها"، "وكل ما هو قبل الطوفان لا تعلم حقيقته لعدم المخبر"، "كلام لا يصح لأن الإجماع من الجهور واقع على أن نسل آدم انقطع إلا من أولاد نوح الثلاثة: سام وحام ويافث"، القفطى ص١٠-١١.

(٢) وقال قوم آخرون، القفطى ص١٢٣/٤٣٦.

(٣) الحمد لله خالق الكل وعالم ما قل وجل وواهب العقل، القفطى ص١، الله أعلم بالحقيقة ص١/ ١١/ ١٨/ ٩٠/ ٢٥٨/ ٢٦٨/ ٣٤٩/ ١٢٣، والله الموفق والمستعان والوكيل ص١/ ١١/ ٤٩/ ٢٩/ ٥٣/ ١١٦/٨٨/٣٥٢، بيده المشيئة ص٥/٦٠/٩٢/١٥٦/٢٩٤/٢٦٠/٢٧١/ ١٩٦/٣٨٩/٣٩٠، وله الحمد ص٦٥/٨٩.

(٤) وذلك مثل رثاء الشريف الرضى لابراهيم بن هلال ص٧٩، شعر أمية بن أبى الصلت فى شكوى مصر ص٨١، شعر ثابت بن قرة فى التوحيد ووحدة الوجود ص١٢٢، شعر جرجيس فى هجو طبيب ص١٥٨، شعر أبى نواس فى ما سرجويه ص٣٢٥، شعر فى هجاء أبى البركات البغدادى ص٣٤٣، مدح يعقوب بن اسحق الصباح شعرا ص٣٦٧، شعر ابن سينا فى سيرته الذاتية ص٤١٧/٤٢١، شعر البديهى فى أبى سليمان المنطقى ص٣٨٢. وهناك شعر آخر لشعراء مثل على بن إسماعيل على الطبيب الأفريقى ص٢٣٧، على بن النضر ص٢٣٨، على يقطان السبتى ص٢٤٠، عمر الخيام ص٤٣-=

وقد لا يدل التفاوت الكمى فى أسماء الأعلام أو فى حجم كل علم على أهمية أكثر أو أقل بقدر ما يدل على توافر المعلومات أوندرتها أو على مقاييس الاختيار والتفضيل للمؤرخ نفسه. كما قد تدل على مدى أهمية المؤلف فى عصره وليس على ممر العصور. فكم من الأعلام كانت مهمة فى عصرها ولم تستمر. وكم من الأعلام لم تكن معروفة فى عصرها ثم عرفت بعد ذلك فى التاريخ. بعض الأسماء نكرات الآن وربما كانت مشهورة فى عصرها. فمثلا أين ابن رشد الطبيب الفيلسوف الفقيه المتكلم الشارح لأرسطو؟ ألم يعرف فى المشرق؟ هل هو أسطورة من صنع الرشدية اللاتينية والمغاربة والفكر العربىالمعاصر؟ وهل المؤرخون سينويون، من أنصار ابن سينا والاشراق لافرادهم مكانة كبيرة له أم أن هذه هى صورته فى التاريخ؟ وتتكرر نفس النوادر النمطية الخاصة بالتعرف على أحوال النفس بمظاهرها البدنية، الحب بالنبض، وكما هو الحال فى علم الفراسة[1].

ويتصدر الموروث الوافد إذ يبلغ ما يربو على ثلاثة أضعاف[2]. ومن مجموع أسماء الأعلام المذكورة لا يزيد أسماء الأعلام اليونانية عن الربع. ويتصدر أرسطو الوافد والموروث معا فى المرتبة الأولى ثم يتصدر الموروث فى المراتب الثانية والثالثة والرابعة والخامسة. ثم يظهر الموروث مع أفلاطون فى المرتبة السادسة، ثم إخوان الصفا مع اسقليبيوس فى المرتبة التاسعة، ثم سنان وأبو الحسن بن سنان مع بقراط فى المرتبة الثالثة عشرة ثم ابن الهيثم وصالح والفارابى ويحيى النحوى ويحيى بن عدى وبنو موسى بن شاكر مع اقليدس وبطليموس وهرمس الثالث فى المرتبة الخامسة عشرة[3]. ويحدث تراكم

=٣٤٤، محمد بن عيسى بن المنعم الصقلى ص٨٩، ابن بطلان ص٢٩٩، المظفر بن أحمد ص٣٢٨، هبة الله بن صاعد ص٣٤٠-٣٤١، هبة الله بن الحسين ص ٣٤٢، يحيى بن سعيد ص٣٦١، يحيى بن التلميذ ص٣٦٤-٣٦٥، أبو الحسن بن غسان ص٤٠٢، أبو على المهندس ص٤١٠-٤١١.

(١) القفطى ص٤١٣-٤٢٦.

(٢) مجموع الأعلام (٤١٦)، الموروث (٢٩٩) وتشمل: الحرانى الصبائى (١٠)، البابلى (٦)، الهندى، الفارسى، المصرى (١)، فى حين أن الوافد اليونانى (١١٧). وهى نفس نسبة مجموع أسماء الأعلام (١٢٥٠) إلى أسماء الأعلام اليونانية (٣٠٠).

(٣) أرسطو (٢٦)، ابن عبدون (ابن بطلان) (٢١,٥)، جبريل بن بختيشوع(١٤)، ابن سينا (١٣)، يعقوب بن اسحق بن الصباح (١١,٥)، يوحنا بن ماسويه، أفلاطون (١١)،جالينوس (١٠)، سقراط (٨,٥)، ثابت بن قرة (٧,٥)، إخوان الصفا، اسقليبيوس(٧)، حنين بن اسحق (٦,٥)، جبرئيل، الرازى الطبيب، أبو قريش (٦)، إدريس (٥,٥)، سنان، أبو الحسن بن سنان بقراط(٤,٥)، ثابت بن إبراهيم(٤)، أبو البركات البغدادى (٣,٥)، ابن الهيثم، صالح، الفارابى، يحيى النحوى، يحيى بن عدى، بنو موسى بن شاكر، اقليدس، بطليموس، هرمس الثالث(٣)، الطيفورى، موسى بن ميمون (٢,٥)، ثابت بن سنان، البلخى، المكتفى بالله، جورجيس، الحرث بن كلدة الحكم، صاعد، الفخرى الرازى، ماسرجويه، هبه الله بن حسان، يحيى بن رستم، يحيى بن أبى منصور، يوسف بن عدى، أبو الحكم المغربى، أبو الفضل الخازمى، أنبدقليس.

داخلي في الموروث بشرح نصوصه[1].

وكانت الثقافات والديانات المجاورة جزءا من الحضارة الإسلامية وامتداداً للموروث عبر التاريخ والجغرافيا. كان الصابئة والكلدانيون جزءا من الأمة، وكذلك الهنود والفرس والمصريون والربانيون وهم على دياناتهم ولغاتهم وثقافتهم. كانت مراكز الثقافة بين بغداد وبصرة والكوفة. ولعل البصرة كانت مركز النحاة والمتكلمين والفلاسفة والمعتزلة جمعا بين العلم والعقل. لذلك تسمى الشريعة الإسلامية، الملة الإسلامية أو الإسلام. وتتصدر الثقافة الهندية على الفارسية للأعلام مثل محمد بن إبراهيم الفزارى صاحب الثقافة الهندية، والخوارزمى العالم بالسند هند بعد أن أقام ببلاد الهند وليس البيرونى وحده. وكان لأحمد بن عمر الكرابيسى معرفة بحساب الهند. ودخلها يوسف بن يحيى. وتدخل أفريقيا متأخرا فى الاطار الحضارى الإسلامى مثل على الطبيب الأفريقى ولو أنه كان مرتزقا بالطب. وتوضع الثقافة اليونانية فى إطار الثقافات القديمة فى الهند وفارس ومصر وعند الكلدانيين والروم والعرب والعبرانيين[2]. ويضم الوافد على الموروث دون أى استعلاء حضارى من طرف على آخر. ولا يذكر دين الفيلسوف لأن الحضارة وحدت بين الطوائف والملل. لذلك تم وضع غير المسلمين، البابليين والحرانيين (الصابئة) واليهود والنصارى مع المسلمين. ومن أعمال الموروث شرح الوافد. فلا يوجد حكيم إلا وشرح الوافد وإلا كان متكلما أصولياً صوفيا.

ويتصدر أرسطو الوافد ثم يأتى أفلاطون فى المرتبة السادسة ثم جالينوس وسقراط فى المرتبتين السابعة والثامنة ثم اسقليبيوس فى المرتبة التاسعة ثم بقراط فى المرتبة الثالثة عشر ثم أقليدس فى المرتبة الخامسة عشرة[3]. ويعرض أعمال أرسطو كتابا كتابا مع شراحه العرب مثل يحيى النحوى واليونان مثل أيامليخس، أراسيس، أرمينس، أوديموس[4]. بل يتم تحليل مقالة مقالة فى الكتب الطبيعية. واحياناً تذكر مجرد معلومات بلا دلالة مثل مقالات انكساغورس المنقولة فى مدارس التعليم. ولا فرق بين اليونان والرومان. فالفيلسوف اليونانى هو الفيلسوف الرومى. فالرومى تجمع بين الصفتين دون تمييز بين اليونانية واللاتينية. ربما كانت لغة اليونان هى السائدة حتى عند الرومان مثل مدرسة الاسكندرية.

---

(١) مثل شرح محمد بن عبد السلام للقصيدة العينية لابن سينا، القفطى ص٢٩٠.
(٢) القفطى: ص٢٧٠-٢٧١/٢٨٦/٧٤/٥٧/٥٦/٧٩/٣٩٢-٣٩٤/٢٣٧.
(٣) الترتيب كالآتى: أرسطو (٢٦)، أفلاطون (١١)، جالينوس (١٠)، سقراط (٨,٥)، اسقليبوس (٧)، بقراط (٤,٥)، اقليدس، بطليموس، هرمس الثالث (٣)، انبذقليس (٢).
(٤) القفطى ص٥٩-٦٠/٣٨.

وأحياناً يوضع الوافد فى مجموعات تمثل مدارس فكرية مثل الحكماء الخمسة: أنباذقليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، أرسطو بصرف النظر عن الترتيب الزمانى. ويتم الحديث عن سقراط داخل أفلاطون فكلاهما ينتسبان إلى مدرسة واحدة. ويكون الحكماء عناصر متعددة داخل المذهب الواحد. فأرسطو الطبيعى أكمل أفلاطون الرياضى. بينما مال سقراط بالمدرسة نحو النفس منتقلا من الفلسفة الطبيعية إلى الفلسفة الخلقية. ويضع القفطى الفلسفة اليونانية فى إطار لغتهم وبيئتهم وتاريخهم[١].

٣- ويستمر تدوين التاريخ بطريقة أسماء الأعلام فى **"وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان" لابن خلكان (٦٨١هـ)** وكما يدل عليه العنوان[٢]، أى ذكر المشاهير بصرف النظر عن أنواعهم وإعطاء أنباء عنهم. فقد تحولت الفلسفة إلى فلاسفة، وتاه الفلاسفة وسط الأعلام ومشاهير الرجال، الخلفاء والملوك والأمراء والقواد والأدباء. ودخل الفلاسفة حتى ابن سينا ضمن مشاهير الرجال، مجرد أخبار وروايات شفاهية أو مدونة. انتهت الحكمة لصالح التاريخ. كما يصعب معرفة أسماء الحكماء غير المشهورين وسط المشاهير الغر الميامين. لذلك كثرت القاب الملك، الحاجب، المؤرخ، الكاتب، القاضى، المتكلم، الشاعر، قائد الأعنة فى افريقيا، أمير الجيوش، الغازى، أمام الحرمين، الوراق. وقلت القاب الحكيم الفيلسوف. والأولى أن تغيب المؤلفات والأقوال ما دامت الغاية هى إعطاء أنباء أبناء هذا الزمان. وقد لا يذكر الباحث لشخصه بل لعلاقته بآخر. ومن يذكر لشخصه تكون صفحاته متصلة. وتكشف كل التراجم عن صورة الثقافة فى الوعى الجماعى الذى يمثله وعى المؤرخ. وكلهم من الرجال، ولا أحد منهم من النساء بلغة العصر.

والترتيب الأبجدى لأسماء الأعلام ترتيب عرضى. ومع ذلك لا يخلو من بعض الدلالات مثل الترتيب الزمانى الذى يكشف عن الطبقات كما هو الحال فى الحوليات بالرغم من غياب البنية للفرق والمذاهب وبالرغم من غياب التفاعل بين الموروث والوافد ومناطق الإبداع الحضارية. لذلك كان فهرس الأعلام أكبر الفهارس ثم القوافى مما يدل على أهمية الشعر، ثم الكتب المذكورة فى المدن مما يدل على أهمية المصادر، والأماكن مما يكشف عن البيئة الجغرافية، والتراجم مما يدل على أهمية الأسماء المذكورة، والجماعات والقبائل والطوائف مما يدل على أهمية الانتساب القبلى، وأخيرا الألفاظ المضبوطة مما يدل على قدم التاريخ[٣].

---

(١) السابق ص١٥-٢٦/١٦، أرسطو طاليس ص٢٧-٥٣.

(٢) ابن خلكان: وفايت الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د.احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ومعه أيضاً: الصلاح الكتبى (٧٦٤هـ): فوات الوفيات، الصفدى (٧٦٤هـ): الوافى بالوفيات.

(٣) فهرس الأعلام (١٩٦ص)، القوافى (١١٢)، المصادر (٨٦)، الأماكن (٦٢)، التراجم (٤٤)، الجماعات والقبائل (٢٩)، الألفاظ المضبوطة (٢٢).

فبالنسبة للتراجم يتضح تصدر الموروث على الوافد على الاطلاق لدرجة أن الوافد ليس له ذكر. يتصدر صلاح الدين الأيوبى مما يدل على أهمية الحروب الصليبية ثم أبو يوسف الصفار الخارجي مما يدل على أهمية الخوارج وقوادهم والتفاوت فى الأهمية بين صلاح الدين الذى يمثل ثلاثة أضعاف والصغار ثم يوسف بن تاشفين ويحيى بن أكثم مما يبين أهمية الدعاة والحكام والصوفية ثم جعفر البرمكى ثم الحلاج فى المرتبة السادسة مما يدل على حضور التصوف فى الوعى التاريخي. ولا يظهر فيلسوف مثل ابن سينا إلا فى المرتبة السادسة عشرة، بعده الرازى الفيلسوف والفارابى، ثم الغزالى ثم ثابت بن قرة وخالد بن يزيد وابن باجة ثم حنين بن اسحق. فى حين يغيب الكندى وابن طفيل وابن رشد. ويأتى أبو حنيفة فى المرتبة الحادية عشرة، والسهروردى فى المرتبة السابعة عشرة قبل ابن سينا[1]. فابن سينا هو الترجمة السادسة والتسعون فى الأهمية مع اثنين واربعين ترجمة أخرى. ولا يختلف وضع المتكلمين والفقهاء والصوفية عن وضع الفلاسفة. ولا يعادل ابن سينا فى مرتبته إلا ابن حزم والشاعر المتنبى[2].

فمن مجموع ٨٥٥ شخصية لم يحظ الفلاسفة إلا بعشر منها أى ما يعادل أقل من ١٪. ويغلب الشعر على الأخبار والعلماء والفقهاء وكأن الشعر هو ما تبقى من الكل، عودا إلى ثقافة ما قبل الإسلام. حتى ابن زهر الطبيب شاعر. الفقهاء والقواد والأمراء والملوك والخلفاء والوزراء والصحابة الأوائل هم أبناء الزمان وليس الفلاسفة، بما فى ذلك نغم جارية المأمون. والغزالى هو الذى مازال مسيطرًا من الأيام الخوالى وحاضرًا فى الوعى الجمعى[3].

---

(١) من حيث ترد الأسماء: صلاح الدين الأيوبى(٨٠)، يوسف بن تشفين، يحيى بن أكثم(٣٢)، أبو يوسف الصفار الخارجى(٣١)، الحجاج بن يوسف الثقفى (٢٣)، جعفر البرمكى(١٩)، الحلاج(١٨)، أبو المحاسن بهاء الدين بن شداد، يوسف بن رافع بن تميم قاضى حلب،أبو يوسف المنصور الموحدى(٧١)، أبو تمام الطائى، أبوخالد وأبو الزيد الشيبانى(١٦)، الملك الكامل(١٤)، موسى بن نصير، يوسف بن عمر بن محمد الثقفى، ابن عمر الحجاج(١٢)، ثمانية تراجم(١١)، سبعة تراجم(١٠)، ثمانية عشر ترجمة(٩)، ثلاثة عشر ترجمة(٨)، ثلاثة وثلاثون ترجمة(٧)، اثنان وأربعون ترجمة منها ابن سينا(٦)، تسع وستون ترجمة مع الرازى الطبيب والرازى الفيلسوف والفارابى(٥)، مائة واحدة عشرة ترجمة مع الغزالى(٤)، مائة وثمانية وثمانون ترجمة مع ثابت بن قرة وخالد بن يزيد وابن باجة (٣)، ثلاثمائة واثنان وأربعون ترجمة مع حنين بن اسحق (٢)، واحد وتسعون ترجمة مع البغدادى والآمدى (١٠). ومن حيث عدد الصفحات للفلاسفة: ابن سينا (٦)، الرازى الفيلسوف (٥)، الفارابى، ابن زهر الحفيد (٤)، اسحق بن حنين، ثابت بن قرة، خالد بن يزيد ابن باجة (٣).

(٢) من حيث عدد الصفحات: ابن حزم، المتنبى (٦)، الجوينى (٤)، السيرافى، السهروردى (أبو حفص)، الشهرستانى، الجبائى (أبو على)، ابن حنبل (٣)، أبو طالب المكى، الباقلانى، الآمدى (٢)، أبو الحسن البصرى، عبد القاهر البغدادى (١).

(٣) ابن خلكان جـ٤ ص٤٣٤-٤٣٧ جـ٧ ص٣٣٢.

وبالنسبة للأعلام من مجموع ٤٣٦٩ علما لا يمثل الوافد إلا ثلاثة أعلام: أرسطو وإقليدس وأغسطس القيصر أى أقل من ٠,٠١٪. يتصدر الموروث الوافد على الاطلاق لدرجة غياب الوافد كلية تقريباً مما يدل على الانغلاق على التراث، وعدم وجود آخر حديث بديل عن الآخر القديم. يظل صلاح الدين هو الذى يتصدر بعد الرسول نظرا لهز الحروب الصليبية الوجدان التاريخى. ويظهر الشافعى فى المرتبة السادسة مما يدل على سيطرة الشافعية. والمتنبى فى المرتبة الحادية عشر، وأبو حنيفة فى السادسة والعشرين، والغزالى فى الخامسة والأربعين، والرازى الفيلسوف فى الخامسة والستين وابن سينا فى السابعة والستين، وابن باجة فى الثالثة والسبعين، واسحق بن حنين فى الخامسة والسبعين، ومتى بن يونس فى السادسة والسبعين، وابن رشد وابن طفيل فى المرتبة السابعة والسبعين والأخيرة. لم يظهر ابن رشد إلا مرة واحدة بمناسبة شخصية عبد المؤمن، ملحقا بالحاكم، صاحب المغرب. وذكر ابن طفيل أيضاً مرة واحدة فى نفس المناسبة(١).

(١) طبقاً لتردد أسماء الأعلام: محمد الرسول (٢٩٨)، صلاح الدين (١٨٠)، السمعانى (١٤٣)، هارون الرشيد (١٣٥)، الشافعى (١٢٥)، العماد الاصفهانى (١٢٩)، الخطيب البغدادى (١١٩)، المأمون (١٠٧)، على (١٠٣)، الحجاج (٩٦)، المتنبى، أبو جعفر المنصور (٩٢)، المهدى العباسى (٨٧)، عمر (٧٩)، مالك (٧٣)، عبد الملك بن مروان (٧٢)، أبو تمام (٧٠)، ابن شداد (٦٩)، الأصمعى (٦٨)، الطبرى (٦٤)، ابن الأثير (٦٣)، المبرد، ابن تومرت، المبارك بن المبارك (٦٠)، عمر بن عبد العزيز (٥٩)، معاوية (٥٧)، عماد الدين زنكى (٥٦)، القاضى العسقلانى، المتوكل (٥٥)، أبو حنيفة، ابو اسحق، الشيرازى (٥٤)، ابن قتيبة (٥٣)، المعتمد بن عباد (٥٢)، الثعلبى (٥١)، ابن حنبل ، أبو نواس (٥٠)، جعفر البرمكى (٤٨)، المعتصم (٤٧)، ابن الجوزى، الصاحب بن عباد (٤٦)، عثمان (٤٥)، سليمان بن مروان (٤٤)، بشار (٤٣)، البحترى، أبو طاهر السلفى (٤١)، عبد الله بن عباس (٤٠)، المعرى (٣٩)، ابن المستوفى، يحيى بن خالد البرمكى (٣٨)، الحريرى، سيف الدولة، ابن الزبير (٤٧)، أبو العباس السفاح (٣٦)، أبو بكر، هشام بن عبد الملك، الوليد (٣٥)، ثعلب، الحسن البصرى، الملك العادل، يعقوب الصفار (٣٤)، الجوينى، ياقوت ، الغزالى، الأصفهانى(٣٣)، محمد بن هارون الرشيد، ابن دريد، يحيى بن أكثم القاضى (٣١)، أسد الدين شركوه، سفيان الثورى (٣١)، الحسين بن على، عبد الله بن عمر، الملك الظاهر (٣٠)، جرير، نظام الملك (٢٩)، الحسين بن على، الزمخشرى، كافور (٢٨) اسحق الموصلى، المعتضد بالله، عماد الدين زنكى الكسائى (٢٧)، ابن بسام، الواقدى (٢٦)، البخارى، الملك الكامل (٢٥)، اسامة بن معتز، الفضل بن يحيى البرمكى (٢٤)، الخليل، الأعمش، خالد القصرى (٢٧)، الملك الأفضل، إبراهيم الصابى، ابن عبد البر (٢١)، كثير عزة، الجاحظ، ابن الجواليقى، جوهر الصقلى، أبو حاتم السجستانى، سيبويه، العباسى (٢٠)، ركن الدولة البويهى، أبو العتاهية، الفراء، المسعودى، القضاعى، الهمذانى (١٩)، ابن بشكوال، الحلاج، ابن رشيق المزنى، الملك العزيز (١٨)، ابن الرومى، عائشة، عيسى، المسيح، الملك المعظم (١٧)، امرؤ القيس، الجنيد، ابن حزم، زياد بن أبيه، ابن زنكى. ابن المنجم، موسى (١٦)، البهاء زهير القشيرى، محمد بن اسحق (١٥)، أنس بن مالك، خالد بن الوليد، الليث بن سعد (١٤)، إبراهيم، الملك العادل، الأشعرى، الرازى الفيلسوف، ابن أبى ليلى، الشيبانى (١٣)، أبو الأسود الدؤلى، بشر الحافى، جعفر الصادق، ابن السكرى، السيرافى (١٢)، الطرطوشى، على الرضا، ابن سناء الملك (١١)، آدم، الترمذى، الجهشيارى، الكرخى، ابن المقفع (١٠)، الأوزاعى، زهير، السرى السقطى، أبو حنيفة،=

فالأولوية للمؤرخين والملوك والكتاب والخلفاء والحكام والشعراء واللغويين والفقهاء والأئمة والأصوليين. وتكفى الدلالات وليست الاحصائيات الكاملة.

أما بالنسبة للوافد فلم يظهر إلا أرسطو فى المرتبة الثانية والسبعين. واقليدس فى الخامسة والسبعين، وبطليموس وبقراط وجالينوس فى المرتبة الأخيرة، السابعة والسبعين. ولم يذكر الوافد بمفرده بل فى علاقته بالموروث. فقد ذكر أرسطو مع حنين بن اسحق والرازى وابن العميد والفارابى وليس بمفرده. يتفوق عليه الرازى. يضرب به المثل فى المنطق المعيارى وكمال العلم وفى علم الحيوان الذى لا يفرق بينه وبين الإنسان(١). ويضرب المثل باقليدس فى كمال الهندسة(٢). وقد استطاع الفارابى حل مسائله مع المجسطى. كما يضرب المثل ببطليموس وكتاب المجسطى فى التعليم والشرح والاختراع. شرح البتانى أربع مقالات له. وهو واضع الاسطرلاب(٣). وقد ذكر بقراط بمناسبة ثابت بن قرة وابنه ودراسته، وبمناسبة امين الدولة بن التلميذ بقراط عصره، وجالينوس زمانه أى نماذج علمية فى التاريخ(٤). وقد أصبح اسم ذى القرنين من الموروث(٥).

وقد بدأ الاحساس بالغرب فى هذا العصر المتأخر. لذريق ملك الأندلس وأرطباس (قومس الأندلس) أثناء فتح الاندلس وأرمينياقس أثناء فتح أرمينيا، وأرناط البرنس أثناء الصليبيين. فقد قوى الاحساس بالغرب أثناء الحروب الصليبية والتعرف على الفرنجة،

=قراقوش (٩)، السهروردى، البطليوسى، الأخطل، ذوالنون، الزبير بن العوام (٨)، إبراهيم بن أدهم (٧)، أحمد الغزالى، ثابت بن قرة، ابن باجة، السهرودى (٦) ثابت بن سنان بن قرة (٥)، الآمدى (٤)، ابن جلجل، ابن الرواندى (٢)، ابن أبى أصيبعة، جابر بن حيان (١).

(١) لو أن أرسطاطليس يسمع لفظه ∴ من لفظه لعرته همزة أنكل
ولجار بطليموس لولاقاه من ∴ برهانه فى كل شكل مشكل
وقال ابن العميد: من مبلغ الاعراب أنى بعدها ∴ شاهدت أسطاليس والاسكندرا
وقال المنجنيقى : ففى الحيوان يشترك اضطرارا ∴ أرسطاليس والكلب العقور
ابن خلكان جـ٢ ص٢٧٩-٢٨١ جـ٧ ص٤٢.

(٢) قال محمد القطرسى النفيسى المهندس:
محيط أشكال الملاحة وجهه ∴ كأن به اقليدس يتحدث
وقد درس كمال الدين بن يونس الحكمة والرياضة من اقليدس ابن خلكانجـ١/١٣٧جـ٥ ص٣١٢-٣١٤.

(٣) قيل فى مدح أبو الفضل ابن العميد:
وسمعت بطليموس دارس كتبه ∴ متملكا مبتديا متحضرا
وقد شرح البتانى أربع مقالات لبطليموس. وبطليموس هو واضع الاسطرلاب.

(٤) ابن خلكان جـ١ ص٣١٤ جـ٦ ص٦٩.

(٥) هو ذو القرنين بن أبى المظفر حمدان بن ناصر الدولة أبو المطاع وجيه الدولة بن حمدان وهو شاعر ظريف (٤٢٨هـ)، ابن خلكان جـ ٢ ص٢٧٩-٢٨١ جـ١ ص١٢٩.

جفرى الملك الفرنجى، ورجار الفرنجى. بسبب الحروب الصليبية بدأت صورة الغرب فى كتب التاريخ، كما ذكر قيصر أثناء الفتح الأول[1]. ومن الجماعات الثمانية والأربعين يظهر الفرنجة فى المرتبة السادسة، واليونان فى المرتبة الأربعين.

وبالنسبة للجماعات والقبائل والأمم والطوائف لا يكاد يظهر الفلاسفة إلا فى المرتبة الرابعة والثلاثين من ثمان وأربعين مرتبة. يأتى الشعراء فى المقدمة عودا إلى الثقافة العربية قبل الإسلام، ثم العلماء أى الدين، ثم الفقهاء على العموم قبل الشافعية على الخصوص، ثم الأدباء على العموم بعد الشعراء على الخصوص، ثم المحدثون أى العلوم النقلية، ثم الصوفية مما يبين سيادة التصوف، ثم النحاة عودا إلى علوم اللغة، ثم القضاة فى النظم السياسية، ثم الكتاب من أجل التدوين، ثم الحفاظ لأهمية مناهج النقل، ثم المؤرخون، والشافعية والقراء تدوينا للعلوم النقلية ثم المعتزلة والأطباء والحكماء والحنفية، ثم اليهود، ثم الخطباء والأئمة، ثم المتكلمون ومعهم يظهر اليونان، ثم الفقهاء الشافعية، ثم بنو حنيفة والرواة والزهاد وفقهاء الشيعة، ثم الفلاسفة واللغويون والموحدون والنسابون، ثم الشراة وعلماء الاندلس والمالكية والمغنون، ثم الباطنية والرافضة والمجوس، ثم الأشاعرة وحفاظ الأندلس والحنابلة وأهل الظاهر وفقهاء نيسابور، ثم أهل الرأى والجهمية ورواة الأخبار وعلماء حلب وعلماء الحجاز والمتطببون والمتشيعون والمبتدعة[2].

ويبدو من الأماكن غلبة الموروث المطلق على الوافد. فمن ست وخمسين مرتبة تظهر بلاد الروم فى المرتبة الخامسة والأربعين فى حين أن بغداد ومصر والشام ودمشق والبصرة والعراق والموصل وحلب والكوفة ومكة والمدرسة النظامية والمدينة والأندلس والقاهرة والديار المصرية ونيسابور وفارس والمغرب وواسط وأصفهان وأفريقية ومرو وأربل والاسكندرية وحمص ومراكش وقرطبة والقدس وبخارى وبلخ وخوارزم وسبتة كل

---

(١) السابق جـ٤ ص٣٧٠ جـ١ ص٢٢٧جـ٧ ص١٧٦-١٧٧-١٩٣جـ٦ ص٢١٧-٢١٨.

(٢) طبقاً لكم الصفحات: الشعراء(١٩٤)، العرب(١٧٨)، العلماء(١٦٨)، الفقهاء(١٢٠)، الفرنجة (الافرنج، الفرنج) (٩٤)، الأمويون(٦٤)، الأدباء(٥٩)، المصريون(٥٤)، الصحابة(٥١)، قريش(٥١)، الروم(٤٩)، المحدثون(٤٣)، الملوك(٤١)، الخلفاء العباسيون(٣٩)، الصوفية والشاميون(٣٨)،الأتراك (٣٧)، الأمراء(٣٥)، البرامكة(٣٣)، بنو تميم(٣٢)، الخوارج، العجم(٣١)، البصريون(٢٩)،التابعون والوزراء(٢٨)، النحاة(٢٧)، القضاة(٢٦)، الفرس والكوفيون(٢٥)، الكتاب(٢٤)،الحفاظ والعراقيون (٢٣)، المؤرخون والشافعون والقراء(٢٢)، المغاربة(٢١)، الهاشميون الأزد(٢٠)، الأحفاد(١٩)، البربر(١٨)، الناصرى والاكراد(١٦)، الأطباء والحكماء والحنفية وأهل المدينة والمعتزلة(١٥)، آل بن طالب والعساكر(١٤)، الخراسانيون والأمامية والأنصار(١٣) القرامطة والبغدايون(١٢)، الدولة العباسية والسنيون(١١)، الأطباء والأئمة وأهل الأندلس(١٠)، اليونان والمتكلمون والتتر والأعراب (٩)، ربيعة (٨)، بنو حنيفة وآل البيت وبنو حمدان (٧)، الفلاسفة (٦)، الحجازيون وبنو بويه والتركمان وتغلب (٥) الأشراف والباطنية (٤)، الأشاعرة والأوس (٣) أهل الرأى والجهمية (٢).

ذلك يأتى قبل بلاد الروم مما يدل على توارى الآخر كلية لحساب الأنا[1]. ويتضح أن عواصم الثقافة العراق ومصر والشام. أما الوافد الشرقى مثل الهند فإنه يأتى فى المرتبة السابعة والأربعين بعد بلاد الروم. كما تبدو أهمية المدرسة النظامية وباقى مدارس التعليم.

كما تبدو الأولوية المطلقة للموروث على الوافد فى المصادر التى اعتمد عليها ابن خلكان ومعظمها مصادر الكتاب والأدباء والمؤرخين والشعراء والنسابين والنقاد، والنحويين والفقهاء[2]. ولا يوجد فيها نص فلسفى واحد. ويبدو فيها النقل دون الاعتماد على المشاهدة والرواية المباشرة وتفسير الأحداث.

ومن المصادر يذكر ابن خلكان أسماء كتب عديدة فى المتن، ما يقرب من

---

(١) طبقاً لتكرار المكان: بغداد (٥٧٤)، مصر (٤٣٥)، الشام (٣١٠)، دمشق (٢٥٠)، البصرة (٢٢٠)، العراق، خراسان (٢١٨)، الموصل (٢٠٥)، حلب (١٦١)، الكوفة (١٥٥)، مكة (١٥٣)، المدرسة النظامية (١٤٢)، المدينة (١٣٥)، الأندلس (١٣٥)، القاهرة (١٣٠)، الديار المصرية (١١٧)، نيسابور (٩٥)، فارس، المغرب (٧٧)، واسط (٦٩)، أصفهان (٦٦)، أفريقية (٦٤)، مرو (٦٣)، الرى (٥٩)، أربل (٥٥)، الاسكندرية، حمص (٤٩)، الجزيرة الفراتية (٤٥)، مراكش (٤١)، الفرات (٤٠)، قرطبة (٣٨)، هراة، أشبيلية (٣٦)، دجلة، سجستان (٣٥)، الأنبارى، سرمن رأى (٣٣)، سنجار، ما وراء النهر (٣١)، القدس، همذان (٣٠)، الحرمان (٢٩)، جرجان، حران (٢٨)، بخارى، الرقة (٢٧)، بلخ، خوارزم (٢٦)، الجبال (بلاد الجبل) (٢٥)، بعلبك، الحيرة، العراقان، المهدية (٢٤)، حماة، كرمان (٢٣)، خوزستان، الرملة، المقطم (٢٢)، طوس، النيل (٢١)، شيراز، بيت المقدس، الصعيد، صقلية، عكا (٢٠)، سبته، الطائف (١٩)، البحرين، بلاد الروم (١٨) باب حرب (بغداد)، الرحبة (١٧)، المرية، تكريت، الهند اليمامة (١٦)، بجاية (١٥)، أرمينية، جزيرة بن عمر، ديار بكر، عمان، القرافة، المدائن (١٤)، أعمات، أنطاكية، جيجون، الجزيرة، الحلة، السند، رأس عينى، صفين، مقابر قريش (١٣)، ثم ١١ مكان (١٢) ٧ مكان (١١)، ١٣ مكان (١٠)، ١٠ مكان (٩) ١٩ مكان (٨) ٢١ مكان (٧) ١٨ مكان (٦) ٣٦ مكان (٥) ٥٤ مكان (٤) ١٧٢ مكان (٣) ٢٥٤ مكان (٢) ٧٥٩ مكان (١) وليس منها يونان.

(٢) طبقاً لعدد المرات: الخريدة للعماد والكاتب (٩٤)، تاريخ بغداد للخطيب (٧٩)، تاريخ الطبرى (٣٩)، الأنساب للسمعانى، تاريخ دمشق لابن عساكر، الذيل للسمعانى (٣٣)، يتيمة الدهر للثعالبى (٣٠)، الحماسة لأبى تمام (٢٩) الكامل لابن الأثير، المعارف لابن قتيبة (٢٨)، جمهرة النسب لابن الكلبى (٢٦)، تاريخ أربل لابن المستوفى (٢٥)، الأغانى للأصفهانى، سيرة صلاح الدين لابن شداد (٢٣)، الكامل للمبرد (٢١)، الذخيرة لابن بسام (٢٠)، الصحاح للجوهرى (١٩)، مروج الذهب للمسعودى (١٨)، طبقات الفقهاء للشيرازى (١٧) تاريخ بغداد لابن النجار (١٦)، أخبار ولاة خراسان للسلامى (١٥)، تاريخ المسبحى، شذور العقود لابن الجوازى (١٤)، المشترك وضعا والمختلف صقعا لياقوت (١٣)، تاريخ مصر لابن يونس، خطط مصر للقضاعى (١٢)، البارع فى أخبار الشعراء لابن المنجم (٣١)، زينة الدهر للحظيرى (١٠)، بالإضافة إلى خمسة مصادر (٩)، وثمانية (٨)، وثمانية (٧)، وخمسة (٦)، واثنا عشر (٥)، واثنا عشر (٤)، وثمانية عشر (٣)، وواحد وستون (٢)، وواحد وتسعة وتسعون (١).

الألفين[1]. فى خمس عشرة مرتبة. ومن نصوص الفلاسفة لا يكاد يذكر إلا خمسين منها أى ما يزيد عن ٤٪ من مجموع الكتب المذكورة. تأتى مؤلفات الغزالى فى المقدمة ثم الرازى الفيلسوف، ثم ابن سينا، ثم ابن حزم والتوحيدى ثم الرازى الطبيب وجابر بن حيان وخالد بن يزيد وابن الطبرى وأبو البركات البغدادى[2]. وتغلب على مؤلفات الرازى الشروح على الداخل. ومن الوافد لا يُذكر إلا المنطق والنفس والسماع الطبيعى لأرسطو، وايساغوجى، وحيلة البرء لجالينوس، وكتاب اقليدس، والمجسطى لبطليموس مع شرح البتانى لأربع مقالات له[3].

ولا توجد عناصر ثابتة لرسم الشخصية عند ابن خلكان. ومع ذلك فبمقارنة الفلاسفة العشر المذكورين: اسحق بن حنين، وحنين بن اسحق، وثابت بن قرة، والرازى الطبيب، والفارابى، وابن سينا، والغزالى، وابن باجة، والرازى وابن زهر الحفيد يمكن التعرف على العناصر الآتية[4]:

---

(١) ذكر حوالى ١٧١٣ كتابا (مرة واحدة)، ١٣١ كتابا (مرتان)، ٣١ كتابا منها إحياء علوم الدين (٣)، ١٨ كتابا (٤) منها البسيط للغزالى، ٩ كتب (٥)، ٨ كتب (٦)، ٦ كتب (٧)، ٤ كتب (٨)، كتاب (٩)، كتابان (١٠) كتابان (١١)، كتاب واحد (١٢).

(٢) للغزالى: البسيط، إحياء علوم الدين، الخلاصة، مشكاة الأنوار، نصيحة الملوك، المضنون به على غير أهله، المقاصد، المنحول والمنتحل، المنقذ من الضلال، محك النظر، معيار العلم الوجيز، تهافت الفلاسفة، حقيقة القولين، شرح أسماء الله الحسنى، النهاية. وللرازى الفيلسوف: نهاية العقول، شرح الإشارات، شرح سقط الزند، شرح سورة الفاتحة، شرح عيون الحكمة، شرح الكليات، شرح القانون، شرح مفصل الزمخشرى، شرح الوجيز، طريقة فى الخلاف، المحصول، شرح أسماء الله الحسنى. ولابن سينا، الإشارات حى بن يقظان، رسالة الطير، الشفاء، الكشاف، النجاة، الأوسط للجرجانى لابن سينا، سلامان وأبسال، القانون، الكليات. وللتوحيدى: مثالب الوزيرين، المقابسات، الامتاع والمؤانسة. ولابن حزم: التقريب إلى حد المنطق، كتاب الاجماع، الفصل. ولأبى البركات البغدادى المعتبر، ورسائل جعفر الصادق لجابر بن حيان، بالإضافة إلى رسائل خالد بن يزيد بن معاوية، وفردوس الحكمة لابن ربن الطبرى.

(٣) المجسطى (٦ مرات)، كتاب اقليدس (٤)، وكل من المنطق والنفس والسماع الطبيعى وإيساغوجى وحيلة البرء مرة واحدة.

(٤) حنين بن اسحق جـ٢ ص٢١٧-٢١٨، اسحق بن حنين جـ١ ص٢٠٥-٢٠٧، ثابت بن قرة جـ١ص٣١٣-٣١٥، محمد بن زكريا الرازى الطبيب المشهور، جـ٥ ص١٥٧-٥٦١، الفارابى جـ٥ ص١٥٣-١٥٧، ابن سينا جـ٢ ص١٥٧-١٦٢، الغزالى الملقب بحجة الإسلام الفقيه الشافعى جـ٤ ص٢١٦-٢١٩، محمد بن باجة أبو بكر ابن الصائغ الاندلسى الفيلسوف الشاعر المشهور جـ٤ ص٤٢٩-٤٣١، فخر الدين الرازى جـ٤ ص٢٤٨-٢٥٢، ابن زهر الأندلسى الحفيد جـ٤ ص٤٣٤-٤٣٧.

١- ذكر الميلاد والوفاة والطالع والاسم والموطن والأسرة، والشهرة والرحلات والتعليم، والصلة بالأمراء والملوك وصورته فى عصره.

٢- السمات الشخصية البدنية أو النفسية. فابن سينا كان عبقريا، منكبا علـى العلم، مزاجه الجماع، والمحنة التى يمر بها الفيلسوف مثل سجن ابن سينا، وموت ابن باجة بالسم فى فاس.

٣- ذكر التخصص مثل الطب ولكن الغالب علـى البعض الشعر مثل اسحق بن حنين وابن باجة وابن زهر وابن سينا والرازى، وعلى البعض الآخر الفلسفة مثل ثابت بن قرة. والرازى فقيه أكثر من فيلسوف.

٤- الأعمال والمصادر والأسلوب والعبارة أى التأليف والمعرفة باللغات مثل الرازى ومعرفة اللسانين العربى والأعجمى. مع الاستشهاد بأقوال تلاميذه وأقرانه.

٥- التقييم النهائى مثل الحكم على اسحق بن حنين بأنه خال من الأهمية العلمية والفلسفية، وابن زهر الأندلسى الحفيد شاعر وليس طبيبا، والرازى فقيه أكثر من فيلسوف، والرازى يفوق أرسطو وبطليموس عظمة ويذكر من شعره.

المرأ ما دام حيا يستهان بـه ∴ ويعظم الرزء فيه حين يفتقد

والفارابى فهم أرسطو. وابن باجة جمع بين الشعر والفلسفة. ويروى عن خاقان القيسى فى "قلائد العقيان" اتهامه بالكفر فى نص طويل به حيثيات التكفير: التعطيل، وانحلال العقيدة، ورفض الكتاب، والقول بتدبير الكواكب، والسخرية من المعاد، وبالتالى إنكار الأديان(١).

٤- وينهار هذا النوع الأدبى فى تدوين تاريخ الفلسفة حتى العصر الحاضر فى قواميس الاعلام مثل **"الأعلام" لخير الدين الزركلى** وغيرها. إذ يتوه الفلاسفة بين "تراجم أشهر الرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين". فيه كل شئ من الشرق والغرب،

(١) "ونسبه إلى التعطيل ومذهب الحكماء والفلاسفة وانحلال العقيدة. وقال فى حقه فى كتابه الذى سماه "مطمح الانفس" ما مثاله: نظر فى كتب التعاليم، وفكر فى أجرام الأفلاك وحدود الأقاليم، ورفض كتاب الله الحكيم، ونبذه من وراء ظهره ثانى عطفه، وأراد إبطال مالا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، واقتصر على الهيئة، وأنكر أن يكون لنا إلى الله فيئه، وحكم للكواكب بالتدبير، واجترام على الله اللطيف الخبير، واجترأ عند سماع النهى والإبعاد. واستهزأ بقوله تعالى ﴿ أن الذى فرض عليك القرآن لرداك إلى معاد﴾. فهو يعتقد أن الزمان دور، وأن الإنسان نبات أو نور، حمامة تمامة، واختطافه قطافه، فقد محى الإيمان من قلبه، فما له فيه رسم، "ونسى الرحمن لسانه فما يمر عليه اسم". ويصف ابن خلكان ذلك بالمبالغة ومجاوزة الحد "والله أعلم بكنه حاله"، جـ٤ ص٤٢٩-٤٣١.

الماضى والحاضر، الأنا والآخر، مع ذكر المصدر المنقول عنه تاريخ الميلاد والوفاة أو الوفاة فحسب. وتذكر الأعلام طبقاً للترتيب الأبجدى مع بيان فى المقدمة كيفية تعريب الاسم. وكان مقياس الاختيار لهذه الاعلام السؤال عنهم وهو الدافع على تأليف الكتاب. ويتحول التدوين إلى مجرد أعلام بالأسماء وإعطاء معلومات مدرسية قاموسية صغيرة للمبتدئين بلا رؤية أو قراءة أو تأويل[1].

ثامناً: الأقوال:

١- هو النوع الأدبى الأخير للتأليف، فالنص هو وحدة التحليل. وكان من أوائل الأنواع ظهورًا تاريخيا فى "**نوادر الفلاسفة والحكماء أو آداب الفلاسفة لحنين بن اسحق (٢٦٠هـ)**"[2]. وقد تتحول الأقوال إلى أمثال شعبية عامة متطابقة عند كل الشعوب تعبر عن حكمة البشر الخالدة[3]. هى حكم وأمثال ونوادر يسهل حفظها ونقلها وروايتها والإبداع على منوالها. ولا يهم نسبة القول إلى صاحبه. فالقول مستقل عن القائل، والنص على المؤلف ولا ضير من الخلط بين ديوجنس المتجرد وديوجنس الكلبى[4]. ولا ضير من نسبة القول الجميل إلى أكثر من حكيم.

والنص ليس أصليا بل هو مجرد مختصر. ويتم تقطيع النص بعبارة "قال أبو زيد حنين بن اسحق" سواء كان ذلك من المترجم أو من الناسخ. وأحياناً "قال حنين بن اسحق" فقط دون الكنية. والدوافع على التأليف هو معرفة آداب القدماء والاستئناس بها للمساعدة على الوصول إلى الملكوت الأكبر الروحانى. فالوافد وسيلة، والموروث غاية. ويتم ذلك فى إخراج مسرحى. إذ وجد حنين مصحفا مكتوبا بالذهب والفضة وفى أوله صورة الفيلسوف على كرسيه والتلاميذ بين يديه، صورة خيالية للشيخ والمريد، كونفوشيوس وتلاميذه، بوذا وأتباعه، الشيخ والحواريون، محمد والصحابة، وهى طريقة تعلم أهل الشرق. والأسلوب أدبى يصل إلى حد الافتعال فى استعمال السجع. وهناك إحساس بالتغاير بين المؤرخ وموضوعه. فيتحدث عن اليونان باعتبارهم الآخر[5].

---

(١) خير الدين الزركلى: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين طـ١ بيروت ١٩٢٧ طـ٢ ١٩٥٧ طـ٣ ١٩٦٩.

(٢) حنين بن اسحق: آداب الفلاسفة اختصره محمد بن على بن ابراهيم بن أحمد بن محمد الأنصارى، حققه وقدم له وعلق عليه د. عبد الرحمن بدوى، معهد المخطوطات العربية، الكويت ١٩٨٥. كانت هناك تواريخ يونانية ولاتينية وعربية سابقة مثل تواريخ فرفوريوس، وكتاب بتراسلوس لشاون الأفلاطونى، وديوجنس اللايرتى "حياة الفلاسفة"، وتاريخ يحيى النحوى وعلى بن ربن الطبرى "كتاب الأداب والأمثال على مذهب الفرس والروم والعرب"، "فردوس الحكمة".

(٣) مثل قول أفلاطون "أنا أكل لأعيش وأنت تعيش لتأكل". وله ما يشبهه عند موليير.

(٤) ابن فاتك ص٧٢.

(٥) حنين بن اسحق ص٤٣-٤٤/٤٩/٥٥.

وينقسم الكتاب إلى عدة أنواع أدبية متداخلة على النحو الآتى :

١- فرق الفلاسفة وهو مجرد تاريخ عن الفلسفة ونشأتها وفرقها كما فعل الفارابى فى "فيما ينبغى أن يحصل قبل تعلم الفلسفة".

٢- ذكر الفلاسفة أى تعريفهم.

٣- نقوش نصوص خواتيم الفلاسفة، وهو ما نقش على خاتم كل فيلسوف وكأنه خاتم سليمان من حكمة باقية.

٤- اجتماعات الفلاسفة فى بيوت الحكمة فى الأعياد وتفاوض الحكمة بينهم وهو إخراج مسرحى لعقد حوار بين الفلاسفة ثم تصدر حكمة أرسطو خاطبا أمام الاشهاد، حوار الحكمة الخالدة، الوحدة والتعدد، الحقيقة ورؤاها المتعددة. ومرة يجتمع أربعة أوخمسة أو ستة أو سبعة أو عشرة أو ثلاثة عشرة.

٥- آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة، وهو الجزء الأكبر من الكتاب والذى تسير عليه كتب الأقوال التالية.وهم خمسة عشر فيلسوفا بالإضافة إلى الاسكندر وأمه وحكماء الأمم الذين حملوا تابوت الاسكندر وما قالوه فى تعزيته.

٦- سؤالات الفلاسفة وأجوبتهم، وهم أقرب إلى صغار الفلاسفة بأسلوب السؤال والجواب كما هو الحال فى المسائل الفقهية.

٧- مكاتبات الحكماء وأجوبتهم، وهو نفس النوع الأدبى السابق، ولكن كتابة وليس شفاها.

٨- آداب فلاسفة الجن وما نطقوا به أمام سليمان، فالحكمة ليست فقط على لسان الانس بل أيضاً على لسان الجن، كما أنها على لسان الفلاسفة والحكماء على حد سواء. وهى أيضاً على لسان الآلهة والبشر(١). وكان حنين على وعى بهذه الأنواع الأدبية التى يؤلف فيها، الأخبار والنوادر والآداب السياسية، والسؤال والجواب، وخطاب الحكمة النافعة(٢). وهناك أنواع أدبية فرعية داخل آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمن تتراوح بين الآداب وهو الأكثر على الاطلاق ثم الكتاب أو المكاتبات، والرسائل جمعا أو مفردا ثم

---

(١) أكبر الأقسام آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة (٨٩)، إجتماعات الفلاسفة فى بيوت الحكمة (١٧)، آداب فلاسفة الجن (٨)، فرق الفلاسفة (٧)، سؤالات الفلاسفة وأجوبتهم (٤)، نقوش نصوص خواتم الفلاسفة (٣)، مكاتبات الحكماء وأجوبتهم (٢)، ذكر الفلاسفة (١).

(٢) "فما نقلت من الأخبار عن شعراء اليونانيين وحكمائهم وفلاسفة الروم وعلمائهم من النوادر والآداب والسياسة ما أبتناه فى هذا الكتاب من سؤال وجواب وابتداء خطاب من حكمة نافعة وآداب بارعة.." حنين ص٤٣.

التسبيح والخبر والكلام والسؤالات والجواب والكلام ولذكر وبعض الافعال مثل الوفاة والحضور فيما يتعلق بالاسكندر(١).

وتبين اجتماعات الفلاسفة الثمانية حوار الحضارات. ففى أحد الاجتماعات حضر أربعة من الفلاسفة، يونانى وهندى وورومى وفارسى، إثنان من الغرب واثنان من الشرق فى مجلس لوقانيوس الملك للإجابة على ماهية البلاغة. وبطبيعة الحال فضل الملك قول اليونانى، البلاغة تصحيح الأقسام واقتباس الكلام. وعند الملك أنوشروان اجتمع أربعة من الحكماء وقال كل حكيم كلمته دون تفضيل الملك أحدهما على الأخرى. فالشرق يقبل الجميع فى وحدة واحدة شاملة على عكس الملك اليونانى الذى اختار الحكمة اليونانية. ويعتبر نيوجانس نفسه أغنى من ملك الفرس وأرضى بالا منه لأن له قليل يقنعه وللملك الكثير ولا يقنعه. ولا يهتم ذيوجانس بأحد، والملك يهتم بالكل، فالفرس بالنسبة لليونان هم الآخر المغاير، العدو وليس الصديق، يضرب بهم المثل حين التقابل(٢). ومعظم الحكماء من اليونان نظرا لثقافة حنين اليونانية وأقلهم من خارج اليونان مثل سليمان ولقمان، والصابئة واليهود والنصارى(٣).

وتدخل المنتحلات فى تدوين التاريخ سواء فى الاخراج أو فى التدوين. فقد اجتمعت الفلاسفة فى بيوت الحكمة فى الأعياد وتفاوضوا بينهم فى الحكمة. وفى هذا الاطار تخرج حكمة أرسطو. وتنقش الحكمة على نصوص خواتيم الفلاسفة لما فى ذلك من إغراء وخيال الشعبى مثل خاتم سليمان. وتكثر المنتحلات على أرسطو سواء فى آدابه أو تسابيحه أو نصائحه للأسكندر أو جوابه لوالدة الاسكندر لتعزيتها ودورها عليه. ومن المنتحلات أيضاً خبر الاسكندر عند موته، وكتاب إلى أمه لعدم الجزع عليه وتعزيتها فى نفسه وردها ووفاته وحمل تابوته من بابل إلى الاسكندرية، ووصية فيثاغورس الذهبية وآداب هرمس(٤).

وتبدو التوجهات الإسلامية فى المنتحلات مثل تسمية الاسكندر بذى القرنين لتعشيقه على القرآن لبلوغه المشرق والمغرب. ومن أمن شئ من العالم فمن الله عز وجل. وفى رسالته إلى أمه أن كل شئ خلقه الله يكون فى أوله صغير ثم يكبر إلا المصيبة فإنها تكون كبيرة ثم تصغر. وفى رسالته إليها يعزيها فى نفسه يبدؤها باسم الله،

---

(١) آداب (١٧)، كتاب (٢)، وباقى الأنواع مرة واحدة.

(٢) حنين بن اسحق ص٥٦/٥٩/١١٤.

(٣) اليونان (٤٦) فى مقابل سليمان ولقمان.

(٤) حنين بن اسحق ص٤٨-٦١/٨٢-١١٩.

وينهيها بالسلام عليها ورحمة الله وبركاته كأحد الكتاب المسلمين. وفى كلام أمه لما قرأت كتابه فى تعزيتها تدعو أن يلحقها الله به وتنهى بالسلام. وعندما حضر جماعة من الفلاسفة وحكماء الأمم حمل تابوت الاسكندر ببابل للتعزية توجهت له أم الاسكندر بدعوات اسلامية مثل لا سلبك الله فضل، سددك الله وسدد بك، وأرشدك وأرشد اليك، أحسن الله جزاءك من حسن الارتياد وأوضح لك سبل الرشاد، جزاك الله خيرا. وقال لها بعض المعزين مستعملا التعبيرات الإسلامية وأنت بحمد الله ممن زينه الله بالصبر وأعلى ذكره بالسلو.. فذخر الله لك أجره وأحسن عزاءك بعده. وقال لها أخ أنت المتعزية بعزاء الله. ودعا الله أن يختم لها أكمل الأجر ويدخرها لأفضل الذخر. وفى كتاب أرسطو إلى الاسكندر لتعزيتها أن موته من قضاء الله الجارى فى خلقه وينهيه الإسلام، السلام عليكم ورحمة الله. وفى جوابها له تعبر عن شكرها لله، وتقرؤه السلام. وتظهر التوجهات الإسلامية فى الوصية الذهبية لفيثاغورس. أولها تبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله عز وجل وأوليائه أى ملائكته وأكرامهم بما توجبه الشريعة والوفاء بالإيمان ويدعو الرب الواهب للحياة. وفى آداب هرمس لا يستطيع أحد أن يشكر الله عز وجل على نعمة بمثل الانعام بها(١).

ولا تعنى أسلمة الحكم اليونانية أى حكم سلبى بل تعنى مجرد إعادة صياغة الوافد فى قلب الموروث على غرار حكم الأنبياء، لقمان ومحمد. ولم يكن المسلمون بدعا فى ذلك بل قام به النصارى أيضاً فى المجموعات البيزنطية. ويبدو ذلك فى التاريخ. فرصد فرق الفلاسفة عند اليونان لا يتم بمعزل عن فلاسفة اليهود والنصارى والعرب والمسلمين كنقاط إحالة. فالعرب تسمى أصحاب المظلة الظلل. وتشبه اليهود بهم. واتخذوا مع النصارى الأروقة فى المعابد وفى الكنائس والهياكل. وقد بنى المسلمون أيضاً الأساطين والأروقة فى المساجد لتعليم الصبية القرآن والألحان والأغانى والانغام. لا فرق فى ذلك بين اليهود والنصارى والمسلمين والصابئة والمجوس. يكفى فقط تحليل العبارات الدينية حول الله أى العقيدة دون الشريعة أى الأخلاق كنموذج على القراءة الإسلامية للتراث اليونانى. ولولا تدوين الحكمة عند اليونان لما استطاع المسلمون نقلها. وتظهر العبارات الإيمانية فى نقل المسلمين للتراث اليونانى برحمة الله وتوفيقه، بعد أن من الله على المترجمين بتعليم العربية فقاموا بالترجمة من اليونانية والعبرانية والسريانية والرومية إلى اللسان العربى المبين. فالحمد لله على النعمة والامتنان، والتوفيق له، وهو حسبنا ونعم الوكيل(٢). وفى نقوش فصول خواتيم الفلاسفة يظهر الدين من ثنايا الأخلاق عند سقراط،

---

(١) السابق ص٨٧/٨٨/٩٣/٩٥/٩٧-١٠٨-١١١/١١٦/١١٨/١٣٤.

(٢) حنين بن اسحق ص٤٠-٤٣/٥١.

فتقوى الله تحفظ من الوقوع فى طريق الشر[1]. وأرسطو فيلسوف أخلاق وإلهيات أكثر منه فيلسوف منطق وطبيعات. ولكل عمل كمال. وكمال الدين الورع عن المحارم ومعرفة البارى عز وجل باليقين به.

والفلاسفة مسلمون، أفلاطون يصلى، وعند أرسطو العلم موهبة البارى. وتظهر بعض عبارات الاعتزال على لسان الفلاسفة مثل شكر المنعم. بل تظهر بعض الأحاديث النبوية على لسان سقراط مثل خير الأمور أو سطها. ويعلق حنين بن اسحق على آداب ذيوجانس أنها مأخوذة من كلام المسيح عليه السلام لأنه كان قبله مع أن ذيوجانس كان قبل المسيح بأربعة قرون. والمقصود التشابه بين آداب ذيوجانس وأقوال المسيح، فالمسيحية هى ثقافة حنين، مثل تشابهها مع الإسلام، ولا فرق بين المسيحية والإسلام، فكلاهما ثقافة العرب[2].

وكل الفلاسفة موحدون بالله المعروف منهم أو المجهول. فقد قال أحد الحكماء "لو تناهت حكمة البارى فى حد العقول لكان ذلك تقصيرًا لحكمته" وهو ما يشبه الآية "لو كان البحر مداداً لكلمات ربى" لا فرق بين دين العقل عند اليونان ودين الوحى عند المسلمين، وطبقاً لحلم المأمون. وعند سقراط العشق قوة هيأها البارى عز وجل ليكون بها الحيوان والخير كله من الله. وعندما توفى ابنه قال جعل الله تعالى ذكره الدنيا دار بلوى، وجعل الآخرة دار مبقى، وجعل بلوى الدنيا لثواب الآخرة سببا وثواب الآخرة مما لدينا عوضا. فيأخذ ما يأخذ مما يعطى ويبتلى إذا ابتلى ليجزى[3]. وعند أفلاطون أن الله جل ثناؤه إنما جعل لنا أذنين ولسانا واحد لنسمع ضعف ما نتكلم. ولكل شخص موهبته من الله عز وجل. وقد لا تظهر التعبيرات والألفاظ والاسلامية عند أرسطوطاليس ولكن تسبيحه فلسفى. يا أزل الأزل، يا قديما لم يزل، يا مبدى قدم الأول من نارك. وتظهر العبارات الإيمانية فى البداية والنهاية والوسط سواء كانت من المترجم أو الناسخ، البسملات والصلوات والدعوات[4]. وفى آداب بطليموس، العاقل من عقل نفسه إلا عن ذكر الله تعالى، والحكمة لا تحل قلب المنافق، والموت باب الآخرة، والأعمال فى الدنيا تجارة

(١) "أيها الإنسان إذا اتقيت ربك، وحذرت الطريق المؤدية إلى الشر لم تقع فيه" ص٤٥/٥٨.

(٢) حنين بن اسحق ص٥٢/٥٣/٥٧/٦٣/١١٤.

(٣) السابق ص٥٦/٦٤-٦٥/٦٧/٧٥/٧٧/٨٢/١٢٤-١٢٦/١٢٨

(٤) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد، حنين بن اسحق ص٣٧، جعلنا الله منهم ووفقنا لما وفقهم برحمته وجوده وكرمه ص٤٣، إن شاء الله والقوة لله ص٤٥، تم الكتاب بحمد الله وحسن عونه، وصلى الله على محمد البشير النذير وعلى آله الطاهرين الطيبين وشرف وكرم.... ومن الناسخ تم الكتاب بحمد الله ص١٦٣.

الآخرة، والاحسان إلى المسئ يعرضه لمقت الله تعالى ذكره. ومن لم يتعظ بالناس وعظ الله به الناس. وما أوطأ راحلة الواثق بالله ونسى مثوى المطيع لله. ويفسر العشق بأن كل نصف يبحث عن النصف الآخر لأن الله خلق كل روح مدورة ثم قطعها نصفين مثل أسطورة "الأندروجين" عند أفلاطون.

وفى آداب لقمان الحكيم يوصى أبنه بأن الاتكال على الله أروح، وألا يخلو فمه من ذكر الله، فإن فضل ذكر الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وإرضاء الله بسخط المخلوق، وألا يأخذه فى الله لومة لائم، واصلاح الصلاة، ومجالسة من يذكرون الله، وإعطاء الناس حقوقها. فمن يمنع حقا يفتح الله عليه باب الباطل. وفى آداب سولون أمور الدين والدنيا، أحدها تحت الآخر مثل القلم والسيف، ولاسيف تحت القلم. وهى الرؤية الإسلامية لصلة الدين بالسياسة، السياسة فى خدمة الدين وليس الدين فى خدمة السياسة. وفى آداب اقليدس، من جلالة القلم أنه لم يُكتب لله عز وجل كتاب إلا به، وكما أقسم الله بالقلم فى القرآن وخلق به. والخط هندسة روحانية تظهر بواسطة الجسد. وعند فيلون الحكمة هى اختيار الانسان ما يفعل لا باكراه الشريعة. وفى مكاتبات الحكماء وأجوبتهم طالب أحدهم بالسؤال للسائل بالتوفيق من الله، وسأل السائل: بم تتلقى النعمة من الله عز وجل؟ وكان جواب الحكيم تتلقى نعمة الله بكثرة شكره، ولزوم طاعته، واجتناب معصيته. كما أن رضا الناس ليس غاية فى ذاته وإلا سخط الرب على من أرضى الناس وأغضب الله. فالإنسان لا تأخذه فى الله لومة لائم. كما كتب حكيم أن الله قد حف الدنيا بالشهوات والآفات، وحلالها بالمؤنيات، وحرامها بالعقوبات، وحلاوتها بالمرارات طبقاً لجدل الخير والشر(١). وتبدأ آداب الفيلسوف مهاردجيس المعلم بالبسملة، والحمدلة على ما خص الله به من النعم. وفى آداب فلاسفة الجن فى حوارهم مع سليمان عليه السلام أن من ضيعّة الأقرب أتاح الله له الأبعد. تم أثبت سليمان صلى الله عليه جميع ما قاله الجن فى حكمته(٢).

٢- واستمر هذا النوع الأدبى من التأليف فى "**الكلم الروحانية فى الحكم اليونانية**" **لابن هندو (٤٢١هـ)**. وكما يبدو من العنوان أن الغاية ليس مجرد تاريخ للفلسفة اليونانية بل تحويله ونقله من مستوى العقل إلى مستوى الروح، ومن الحكمة إلى النبوة. وكان من الامامية الاثنى عشرية مما يطرح السؤال المستمر عن الصلة بين الوعى التاريخى والاضطهاد أو عن وفرة الثقافة الفلسفية الوافدة فيه كأداة للتحرر كما هو الحال فى جماعة

(١) حنين بن إسحق ص١٣٠-١٣٢/١٣٩/١٤٣/١٤٧-١٤٩.

(٢) السابق ص١٥٠/١٥٧/١٦٣.

إخوان الصفا أو الصلة العرضية بين تدوين التاريخ والعمل بالوراقة وبخزائن الكتب(١). وربما تكون صلة ابن هندو بالقاضى عبد الجبار وبالأجيال المتأخرة للمترجمين مثل ابن الخمار أحد العوامل المساعدة فى بلورة الوعى التاريخى.

ولا تذكر مصادر للحكم، فالحكمة مستقلة بذاتها، علَم بذاته، لا يحتاج حتى إلى قائل أو إلى مصدر. المصدر يربط الحكمة بالتاريخ، بالزمان والمكان والشخص، وهى مستقلة عن ذلك كله، متن بلا سند، قول بلا قائل، رسالة بلا رسول، نبوة بلا نبى، خلق دون خالق كما هو الحال فى الأمثال العامية والآداب الشعبية. ولا يوجد ترتيب زمانى أو موضوعى للحكم. فالحكماء خارج الزمان. وموضوعها واحد وهو حسن الاخلاق، ويتعاصر حكيمان ويتحاوران فى الخلود وليس فى الزمان مثل حوارات الاسكندر مع جالينوس. ومرة واحدة يذكر المكان فى أسطراط مونيقوس الذى صار مرة إلى مدينة المرياس. ومعظمها كلمات، باستثناء مرة واحدة محاورات درات بين أرسيجانس وسقراط، ومرة واحدة كلمات فى كلمات سيافندس السكيت. وعادة ما تبدأ الأقوال مباشرة باستثناء كلمات سيافندس السكيت التى تبدأ بتعريف الحكيم(٢).

وكما هو واضح من العنوان، أنه فى تاريخ الفلسفة اليونانية وحدها أى فى الوافد دون الموروث كما هو الحال فى "صوان الحكمة" للسجستانى قبل أن يكمله البيهقى. ويذكر واحد وسبعون حكيما لهم ٦٣٣ حكمة بالإضافة إلى مجموعة من الأقوال لا تُنسب إلى قائلها (١٥٣ حكمة)، مما يبين أن وحدة الفكر هو النص وليس المؤلف، القول وليس القائل. فيكون مجموع الحكم المدونة (٧٨٦ حكمة).

ويأتى فى المقدمة أرسطو ثم أفلاطون ثم ديوجانس ثم سقراط ثم الاسكندر فى المراتب الخمس الأولى من ست عشرة مرتبة. قد تذكر بعض أسماء الحكماء داخل عرض الحكيم مثل أرسطو داخل أفلاطون، والاسكندر وأفلاطون داخل أرسطاطاليس، وسقراط مع أرسجانس، وأفلاطون مع أوميروس، وأوميروس داخل الاسكندر، والاسكندر داخل ديمستانس وزينون الفيلسوف والسينوكراتس، وفورس، ملهى الاسكندر، وفلسطين مزاح الاسكندر. وأرسطو داخل طلاماخوس وأطرياس داخل أسطرا طونيوقس، والاسكندر داخل الأقوال غير المنسوبة. ويلاحظ تكرار بعض الأسماء مثل الاسكندر، ثامسطيوس، باذريوس. ليست الغاية الاسم بل القول. القول فريد ويتكرر الاسم مما يدل على الحكمة الخالدة الواحدة بالرغم من تعدد القائلين. أما الأقوال المفردة غير المنسوبة

---

(١) ابن هندو: الكلم الروحانية من الحكم اليونانية. (قيد النشر) ط١ دمشق ١٩٠٠م وكان ابن هندو صديقا لمسكويه الذى كان يعمل أمينا لخزانة ابن العميد وهو فيلسوف وطبيب ولغوى.

(٢) السابق ص٤٥٥/٤٦٢.

إلى قائليها فتتوزع فى ثلاثة عناوين تدل على نفس الشئ، الأول يدل على وعى بعدم نسبة القول إلى القائل، والثانى يدل على المثل اليونانى المستقل عن القائل كما هو الحال فى الأمثال الشعبية، والثالث يدل على النقل من اليونانية إلى العربية[1].

وقد ينسب العلم إلى المكان مثل أناخريسس الصقلى، عناين الطفيلى، سيفاندس السكيت. وقد ينسب إلى المهنة والوظيفة والصنعة مثل أوميروس الشاعر، سيمونيدس الشاعر، لوغاطس الشاعر، الاسكندر الملك، باسيليوس الملك، بقراط الطبيب، ديجستانس الخطيب، زينون الفيلسوف، برقلس الفيلسوف، فلاسطيس الفيلسوف، مولون الطباخ من أهل سقلية جمعا بين المهنة والمكان، فورس ملهى الاسكندر، فلسطين مزاح الاسكندر، خوينقس مضحك الاسكندر. وقد يوضع له لقب من فلسفته مثل ديوجانس الكلبى أو من رسالته فى قومه مثل سولن أحد أنبياء اليونانيين. ويذكر لفظ اليونانيين مع سقراط وديوجينس بالمفرد (يونان)، والأقوال التى لم تنسب إلى أصحابها بالإضافة إلى ظهوره فى العناوين الثلاث الأخيرة، "منسوب إلى اليونانيين"، "ومن أمثال اليونانيين"، "مما نقل من أسفار اليونانيين"، وأمثال اليونانيين وأسفار اليونانيين. وتبرز شخصية الاسكندر المحورية. فله كلماته المستقلة، وله ذكر مع تمليذه أرسطو، ومع ديوجانس الكلبى، ومع ديمستانس الخطيب، ومع زينون الفيلسوف، ومع اكسينوكراش. ومع دنفيس. وله خوس ملهيه، وفلسطين مزاحه، وقورنيقس مضحكه[2]. وفى الحكم المنسوب إلى اليونانيين دون قائلها يظهر الاسكندر، فأصبح الأسكندر محاورا مثالياً.

ولا يظهر الوافد الشرقى إلاعرضا، كيومرت آدم الفرس فى أفلاطون، والفرس ودارا فى الاسكندر الملك. أما الموروث فإنه يظهر فى قراءة اليونان وإعادة بنائه على

---

(١) طبقاً لعدد الحكم والتى تعادل تقريباً عدد الصفحات: أرسطو (١٤٢)، أفلاطون (١٣٥)، ديوجانس (٨٤)، سقراط (٧٣)، الاسكندر (١٨)، سيافندس السكيت (١٧)، ارسيجانس، سولون (١٦)، فيثاغورس (١٢)، باسيليوس الملك (١١)، أوميرس الشاعر (١٠)، اسطراطونيقوس (٧)، قراطس الحكيم، سيمونيدس الشاعر، ثامسطيوس (٥)، بقراط ، جالينوس، الاسكندر بذاريوس (٤)، طيمن (٣)، زينون الفيلسوف، دنقوميس، فيلمون أناخرسيس الصقلبى، ميناندر، ثاون، اسطراطونيتس، أناخرسيس، قورينقش مضحك الاسكندر، ثامسطيوس (٢)، تومس، اكسينوكراتش، فورس ملهى الاسكندر، فلسطين مزاح الاسكندر، الكسينوس، بنداريوس، انكسمانس، ديموقريطس، أبيفانيوس، ثوقوديدس، ذوقاليون، عناين الطفيلى، كودوس، لافن، أوباريس، فيلن، لونماطس الشاعر، طيلاماخوس، بروقلس الفيلسوف، طارس، خاريقون، بيتاكوس، بطولاموس، موشونيوس، ماناديموس، بطليموس، أناقراطس، مولون الطباخ من أهل سقلية، دنيقلس، بياس، أنافيثاغورس، أرسطيبوس، مرسطرس، اقليدس، فلاسطيس الفيلسوف، دنفيس، ثيوقراسطس.

(٢) كلمات منسوبة إلى اليونانيين لم يذكر قائلها، أمثال اليونانيين، مما نقل من أسفار اليونانيين إلى العربية. ويذكر الاسكندر (٣). ويذكر فى كلمات مستقلة (١٨)، مع أرسطو (١٧)، مع ديوجينس (٦) مع زينون الفيلسوف(٣)، مع ديمستانس(٢)، مع اكسينواكراش ودنفيس (١).

الموروث خاصة الشعر. فلا يذكر من الموروث إلا خالد بن يزيد والمتنبى فى أفلاطـون، وأبو العتاهية فى أرسطوطاليس، وابن الرومى فى اسكندر الملك، والمتنبى مـرة ثانيـة فـى طيمن والخليل ابن أحمد.

وتختلف الحكم فيما بينها طولا وقصرا. وتأخذ الحكمة أحيانا شكل القول المفرد وأحيانا شكل الحوار مثل الحوار بين أرسيجانس وسقراط فى صيغة تقابل بين الحكمتين، والحوار بين أفلاطون وتلاميذه خاصة أرسـطو، وديموقريطـس وتلاميذه. ومعظمهـا حكـم انسـانية أخلاقيـة عملية تندر فيها الحكم الالهية المباشرة باستثناء بعض التعليقـات مـن ابـن هنـدو، بعـض منهـا لصب الوافد فى الموروث وإلغاء المسافة بينهما على عكس الشـهرزورى الـذى يصـب الوافـد العقلى فى الموروث الديني. ومن عظمة الحكمة يمكن نسبتها لأكثر من شخصية. فما يهم هـو القول وليس القائل، والنسبة إلى القائل لتعظيمـه وتشـريفه بـالقول(١). وتظهـر المـرأة كمحـاورة وطرف مع سقراط والاسكندر.

ولأول مرة يتعدى التاريخ إلى التعليق، ويصبح التعليق بديلا عن القراءة من أجل اعطاء تأويل آخر أو لمجرد تأييده ببيت من الشعر تركيبا للوافد على الموروث. ولا تكون التعليقات إلاعلى أقوال كبار الحكماء مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو عندما يتم التقابل بين الوافد والموروث والاتحاد فى تجربة إنسانية واحدة. وليست لكل الأقوال تعليقات(٢). وهـى بدايات التعليق كنوع أدبى مستقل.

وقد يكون التعليق اعتمادا على العقل الخالص من المؤرخ مثل تعليق ابن هندو عن خدمة الناس بعضهم لبعض، والتعلم فـى الصغـر، والتعليـق علـى قـول أرسـطو عـن قـوة الصدق فى تحريك الجبل بأن شرط ذلك عدم الخداع أو البله أوالغباء، وتعليق على سقراط عن الفقر بمعنى القناعة، والتعليق على قول سقراط بأن القبح فى النساء وجمال الروح فى الرجال، وشرح الناموس عنـد سقراط يعنـى الشـرع والأوضـاع الشـرعية شـرحا لألفـاظ الموروث، وشرح ضالة الجاهل عند سقراط وسلوك طريق العلم، وتعليق على سقراط بأن الموت جهل، وأن الموت بالإرادة هو إماتة الشهوة، وأن النفس هى التـى تحشـر إلـى اللـه جل وعز، والتعليق على قول أبقراط عن صناعـة الطـب، وعـن عيـوب الإنسـان وعيـوب

---

(١) "لا تقشروا أولا دكم على آدابكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم" من كلمـات أفلاطـون سـمعتها مـن إمام في جنوب أفريقيا نسبها إلى الرسول. وهى تعبر عن روح التطور والتغير والاجتهـاد، ابـن هنـدو ص٣١٥/٣٨٤.

(٢) الأقوال مع التعليقات ٤٦ من مجموع ٧٨٦ أى بنسبة (١ : ١٧). انظر: الباب الثـانى: النـص، الفصـل الثالث: التعليق

الآخرين لديمستانس[1]، وعلى رأى ديوجانس أن الذهب لا يزن الإنسان، وقول ديوجانس، مقابلة المحبة بالطاعة وشرح القمر بأنه من الكواكب تعليقا على سيافندس، وشرح رأيه فى المرأة على أنها مصدر التناسل. وقد يتحول العقل الخالص إلى إدخال القول فى رؤية المعلق مثل التعليق على العدل عن أرسطو (الخروج) إلى الله جل وعز الذى هو المعاد والجنة[2]. وقد يكون التعليق مقارنة بين فيلسوف وآخر، وربطا للأقوال فى بنية أقل، مثل مقارنة قول طيلاماخس عن أن الإنسان هو الذى يضل عن الحكمة وليست الحكمة هى التى تضل عن الإنسان مع قول أرسطو[3]. وقد لا يكون القول نفسه فى حاجة إلى تعليق لأنه من داخله مفتوح على الموروث مثل قول سقراط إن الحكمة سلم العروج إلى الله، ومن فعل فى هذا العالم فعلا حسنا كافأه الله عليه فى عالم النور، وتعريف أفلاطون الفلسفة بأنها التشبه بالله، وقول الاسكندر عن ضرورة الاستحياء من الله، وبسط الله ملكه. وقول ديوجانس تعليقا على ذكر أحد له بسوء ما علم الله منا أكثر مما يقول، والجزع من أمر الله، والإيمان بالله وبر الوالدين والأدب، وقول قراطيس عن التقرب إلى الله تلبية لحاجة الإنسان وليس لله، وإجابة سيافندس عن الله بأنه معقول مجهول واحد لا نظير له مطلوب غير مدرك، ابتداء كل عفة مراقبة الله تبارك وتعالى، الشكر موهبة من الله تبارك وتعالى للعبد، مساعدة الاشرار على أفعالهم كفر بالله تعالى، المغلوب من قاتل الله تعالى والبخت، إذا أراد الله تبارك وتعالى خلاص امرىء عبر البحر على بارية[4].

وقد يكون التعليق بشاعر عربى غير محدد مثل الاستشهاد ببيت شعر لشاعر لتأييد قول أفلاطون على الصبر فى الأمور الذى يؤدى إما إلى احراز الحظ أوالعذر، أو أن المصغى إلى الذم شريك لقائله، وإيراد بيتين من الشعر على أن الحزن لا يكون إلا عند من يمتلك، وعن الجهل المركب أن الجاهل لا يعلم أنه جاهل، وعلى تروح المريض بنسيم أرضه لجالينوس، وعن نسيان المعروف للغير وتذكر المعروف للذات لديمستانس الخطيب، وعن تحذير ديوجانس لطفل يرمى بالحجارة لعله يرمى أبيه، والاستشهاد بالشعر على أن الإنسان هو الذى يضل عن الحكمة وليست الحكمة هى التى تضل عن الإنسان، وعلى قول بياس لبيت شعر عن الحسد، وعلى حفظ المدن بآراء الرجال وتدبير الحكماء وليس بالبروج[5]. وقد يكون التعليق اعتمادًا على مجرد مثل عربى مثل "مبكياتك لا أمر

---

(١) ابن هندو ص٣٢٩/ ٣٣٠/ ٣٤٦/ ٣٦٦/ ٣٦٨/ ٣٦٩/ ٣٧٢/ ٣٧٣/ ٤٠٥/ ٤٠٩/ ٤٠٨/ ٤٢٢/ ٤٥٦/ ٤٥٧/ ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) السابق ص٣٤٧-٣٤٨.

(٣) السابق ص٤١٦/٤٥٤.

(٤) السابق ص ٣٧١/٣٨٦/٣٩٠/٣٩٢/٣٩٣/٤١٩/٤٣١/٤٤٣/٤٥٥/٤٩٧/٤٩٨.

(٥) السابق ص ٣١٨/٣٢٢/٣٧٨/٣٨١/٤٠٨/٤١٨/٤٥٤/٤٦٦/٤٨١.

مضكاتك" تعليقا على قول سقراط عن حمد المعنف لا المتملق أو اكتشاف تشابه بين القول الوافد مثل طلب العلم وآدابه وإرجاع ذلك إلى الخليل بن أحمد فربما أخذ الثانى من الأول، والقاء مثل "من نيك الغير ينك نياكا" على التعلق بعوسج يجرح المتعلق به، أو مثل أهل بغداد لست أرى فى وجهك ورد المعرفة على من لا يبدو على وجهه السرور حين المعرفة(١).

وتكون مادة التعليق من الشعر العربى مثل قول أفلاطون عن العفو الذى يفسد اللئيم، ويصلح الكريم، وتأييد ذلك ببيت للمتنبى، وكذلك تشبيه الفقير بالغنى مثل الورم والناس تأخذه على أنه سمنة، وشرح أرسطو بيت لأبى العتاهية فى أن الخلق خير دليل على وجود الخالق، ولابن الرومى استشهادا على قول الاسكندر ألا يشين الإنسان أحدا خشية أن ينقلب الصديق إلى عدو، وتدعيم قول طيلاماخس عن ضلال الإنسان عن الحكمة وليس ضلال الحكمة عن الإنسان بقول المتنبى. وقد يكون الاستشهاد بمثل عربى من أشعب الطماع للاستشهاد على قول أفلاطون فى ضرر الكذب، هو اعتقاد الكاذب بما يكذب فيه(٢). وتظهر بعد الفاظ الشريعة من الموروث مثل الشريعة فى أقوال أفلاطون ونصيحة أرسطو بعدم التكالب على الدنيا، وأن الدنيا دول ، ولن يهلك قوم هلاكهم من أنفسهم، والاقتداء بالبهائم بدلا من الاقتداء بالله لسقراط، وليكن دعاؤك أن يحرسك الله من الأصدقاء. وقد يكون التعليق إحالة إلى الرسول مباشرة بإيجاد حديث نبوى مطابق مثل قول سقراط "الجاهل من عثر بحجر مرتين" وحديث "لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين"، وذكر حديث "نعم الختن القبر" تعليقا على قول ديوجانس نعم الصهر حيا فى حالة دفن أحد الموتى(٣).

وقد يكون التعليق إحالة اليونان إلى غيرهم من الحضارات فى التواريخ المتقابلة مثل إحالة قول أفلاطون عن أن أشقى الناس من اهتم بما يجمع لغيره، وإحالة ذلك إلى مثل مشابه عن كيومرت آدم الفرس. وقد يتجاوز التعليق إلى أن يكون ملحقا بالقول ويصبح قولا مستقلا منسوبا إلى مركز آخر مثل أخذ الشاعر معنى أفلاطون أن لو وجد مستعما لتكلم وقوله فى خالد بن يزيد(٤).

٣ - والتدوين الشائع للأقوال هو **"مختار الحكم ومحاسن الكلم" للمبشرين فاتك (٤٨٠هـ)**(٥). ويضم أقوال عشرين حكيما، أربعة عشر من اليونان وستة من الشرقيين مما

---

(١) السابق ص٣٧٩/٤٧٨/٤٨٣/٤٨٥.
(٢) الاعتماد على المتنبى فى شرح قول أفلاطون ابن هندو ص٣١٦/٣٢٣/٣٦٥/٣٩٤/ ٤٥٣-٤٥٤/٣٢٤.
(٣) السابق ص٣٢٠/٣٥٤/٣٥٧/٣٨٩/٣٢٦/٣٨٠/٤٢١.
(٤) السابق ص٣٢٥/٣٣٧.
(٥) أبو الوفا المبشرين فاتك: مختار الحكم ومحاسن الكلم، حققه وقدم له وعلق عليه د. عبد الرحمن بدوى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢ بيروت ١٩٨٠. وهو ليس أول كتاب فى تاريخ الفلسفة بل سبقه حنين بن اسحق، وابن هندو.

يدل على أولوية الجناح الغربى على الجناح الشرقى فى الحضارة الإسلامية. ويأتى فى مقدمة اليونان أفلاطون ثم سقراط وأرسطو ثم الاسكندر ثم فيثاغورس مع لقمان فى المرتبة الرابعة من خمس عشرة مرتبة. ثم يأتى باقى فلاسفة الشرق فى المراتب الأربعة الأخيرة. ويظل اليونان من البداية إلى النهاية[1]. وواضح أولوية الحكمة العملية على النظرية، والأخلاق على المنطق والطبيعة، وأفلاطون وسقراط على أرسطو. والصعوبة فى الأقوال هى تناثرها، وبالتالى ضرورة تصنيفها فى موضوعات أخلاقية تكون رؤية أخلاقية شاملة.

ويتكون رسم الشخصية من العنصرين الرئيسين، الحياة والسيرة الشخصية والأعمال والأقوال. ففى الحياة يذكر الاسم واشتقاقه. فأربيس عطارد، وسقراطيس المعتصم بالعدل، وأفلاطون العميم الواسع، وأرسطو الكامل الفاضل، ونيقوماخوس أيده العادل القاهر. ويذكر النسب. فصولون جد لأفلاطون، وأبقراط من نسل اسقليبوس الأول[2]. ويذكر تاريخ مولده ووفاته أو سنة حاسمة فى عمره أو حدث كبير وقع له أوفى حياته أو تحديد عمره دون بداية أو نهاية أو تحديد زمن النضج والرجولة وهو فى الغالب سن الأربعين. عاش سولون سبعة وسبعين عاما، وبقراط خمسا وتسعين، وسقراط أكثر من مائة، وأرسطو ثمانية وستين عاما، والاسكندر ستا وثلاثين، ومهادرجيس ثمانين، وجالينوس سبعا وثمانين. ويذكر تلامذته وأساتذته وأصحابه خاصة لو كان رئيس مدرسة كما يذكر عصره، وعلاقته بالملوك والأمراء مثل ديوجينس والاسكندر، أرسطو والاسكندر. كما تذكر بعض نوادره وحكايته وأخباره وربما محنته مثل السجن والنفى والتعذيب والقتل.

والعنصر الثانى مؤلفاته، أعمالا وأقوالا وهى التى يسهل قراءتها بعد ذلك فى صورة آداب ومواعظ، أقواله وكلامه وحكمه ومشوراته. فمؤلفات فيثاغورس تصل إلى مائتى وثمانية كتابا وأرسطو مائة يُصنف طبقاً لما هو شائع[3]. كما يبين أسلوبه ورموزه كما هو الحال عند فيثاغورس وهرمس وسقراط وأفلاطون. ثم يتلو ذلك آدابه، مواعظه،

---

(١) للتوزيع الكمى (عدد الصفحات) كالآتى: أفلاطون (٥٢)، سقراط، أرسطو (٤٤)، الاسكندر (٢٩)، فيثاغورس، لقمان (٢٠)، هرمس (١٩)، نيوجانس (١٠)، جالينوس (٩)، بطليموس، بقراط (٨)، سولون (٦)، زينون (٥)، أوميروس (٤)، مها درجيس (٣,٥)، باسيليوس، شيث (٣)، اسقليبيوس، صاب (٢)، جرجوريوس (٢).

(٢) المبشرين فاتك ص٤٤.

(٣) حكم وآداب (١٠)، حكم ومواعظ وآداب (١)، آداب ومواعظ (٢) ومشوارت (١)، أقوال (١)، كلام (٢)، مواعيظ (١)، حكم (٢).

ومشاورته، وحكمه وآدابه. تظل للأخبار الأولوية على الآداب[1]. وتختلف النسب بين الأخبار من ناحية والآداب والحكم من ناحية أخرى من حكيم لآخر. تغلب الأخبار على زينون وبقراط والاسكندر وجالينوس بينما تغلب الآداب والحكم على سولون وفيثاغورس وديوجانس وسقراطيس وأفلاطون وأرسطو وبطليموس[2]. ومعظم حكماء الشرق مع بعض حكماء اليونان أقوال فقط: شيث، أرميس، صاب، أسقليبوس، أوميروس، مها درجيس[3]. ويظهر الشعر كأحد وسائل التدوين، فالشعر ثقافة العرب[4]. ومختار الحكم جزء من المشروع أكبر لتدوين التاريخ[5].

٤ ـ ولما غاب التاريخ عن هذا النوع من التأليف سهل التأليف فيه فرديا وجماعيا، وضعا وانتحالا. فالقراءة خطوة متوسطة بين التاريخ والانتحال، بين النقل والإبداع. وهذا هو حال **"فقر الحكماء ونوادر القدماء" لمؤلف مجهول من القرن السابع الهجرى**[6]، وهى طريقة الاقتصار على معرفة المعنى الخالد دون ذكر للتفاصيل والجزيئات فى السيرة الذاتية وحياة الأشخاص، واستبعاد الموضوعى لحساب الذاتى، والتاريخ والسرد لحساب القراءة والتأويل، جمعا بين الأنا والآخر، وتمثلا لثقافة الآخر فى إطار ثقافة الأنا، بطريقة الأنا وأسلوبه، النوادر والحكايات على لسان البشر والحيوانات، والأمثال والحكم التى يسهل حفظها واستيعابها وتكرارها ونقلها وتربية أجيال عليها. وقد استمر هذا النوع الأدبى ليس فقط فى علوم الحكمة بل فى علوم الأخلاق والسياسة أى فى الحكمة العملية[7]. ويبدأ بالحكم والأقوال ثم بالنوادر والحكايات، فالنظر يسبق العمل، والفكر يأتى قبل السيرة، والمبادئ العامة توضح قبل تطبيقها سلوكا فى حياة الناس. وهى نفس العلاقة بين القرآن والحديث، بين القاعدة والتفصيل. والمؤلف ليس حكيما ولا من أهل التأليف ولا

---

(١) الأخبار فى (١٢) علم والآداب فى (٧).

(٢) النسب كالآتى لصالح الأخبار: زينون ٣ : ١,٥، بقراط ٥ : ٣، الاسكندر ٢٠ : ٩، جالينوس ٥ : ٣، سولون ٢,٥ : ٣,٥، فيثاغورس ٩ : ١١، ديوجانس ٣ : ٨، سقراطيس ١ : ٤، أفلاطون ١ : ٤، أرسطون ١ : ٦، بطليموس ١ : ٧.

(٣) أقوال قصيرة لحكماء، باب جامع لأقوال جماعة من الحكماء، باب آداب لم يعرف قائلها فجمعت فى موضوع واحد ص٢٩٦-٣٢٢ ص٦٢٣-٢٦٣.

(٤) المبشر بن فاتك ص٤.

(٥) يشير المبشر بن فاتك إلى كتاب آخر له، "التاريخ الكبير"، ص٢٣٩.

(٦) عنوان الصفحة الأولى "كتاب حكم الحكماء ونوادر القدماء وهو كلمات وروايات ومواعظ تشتمل على إشارات لائحة وعبارات واضحة مثل الذهب المسبوك ووعظ الخلفاء والملوك بالتمام والكمال". ويقترح المحقق أن تأليفه قد تم بين عامى ٦٥٣-٦٥٩هـ.

(٧) وذلك مثل كتاب الغزالى "التبر المسبوك".

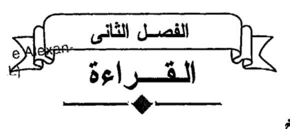
يعنى بالتصنيف مما يسمح له بالإبداع والاختراع. ربما كان تأليف جماعيا تعبيرا عن وعى حضارى جماعى. ويبدو أنه من شعراء الدولة، أديب لم يشتغل بعلوم الفلسفة إلا على سبيل الثقافة العامة. تغلب عليه الصنعة اللفظية[١].

وقد تم الاقتصار على المشهورين من الفلاسفة، وهم عشرون، كلهم من اليونان باستثناء الأخير برزجمهر من فارس مما يدل طغيان الغرب على الشرق. ويتكرر اثنان خطأ، زينون وذيبو الشاعر، وربما خلط بين زينون الايلى وزينون الرواقى، بين زينون الصغير وزينون الأكبر، وأرطبوس وأرطبيق حيرة فى رفع حرف السين باعتباره علامة الرفع فى اليونانية مثل أرستب وأرستبوس. ولا يخضعون لترتيب زمانى أو تصنيف فى مدارس ولكن طبقاً للأهمية من حيث الكم. يأتى برزجمهر أولاً. فالجناح الشرقى قليل العدد عظيم القدر. ثم يأتى فيثاغورس فى مقدمة اليونان باعتباره مؤسس الفلسفة والتى منها سقراط وأفلاطون وربما أرسطو صاحب المنطق وواضع الأخلاق[٢]. ويأتى معه فى الأهمية بطليموس صاحب المجسطى. الأول للعقل والثانى للكون. ثم يأتى ثالثا سقراط وأرسطو. فسقراط هو أحكم البشر، وأرسطو هو المعلم الأول. ثم يتلو الاسكندر معلم أرسطو، ثم أبقراط وهوميروس الشاعر، ثم أفلاطون ثم ديوجانس وسولون وديمقراطيس وهرمس وطاليس وأرسطيبوس وأرشميدس، وأخيرا فى المرتبة السابعة يأتى جالينوس وريموس[٣]. والبعض منهم أقل شهرة من الآخرين مثل ذيبو الشاعر أو ريموس. ولا تهم الشهرة التاريخية بقدر ما يهم الاسم كحامل لحكمة. ولا فرق فى الحكمة بين الحكماء والأطباء والمشرعين والشعراء.

(١) مقدمة الناشر ص١٨-٢١.

(٢) وهم: فيثاغوس، سقراط، أفلاطون، أرسطوطاليس، الاسكندر، نيوجانس، سلون أنكساجورس، ديمقراطيس، أبوقراط، جالينوس، أميروس الشاعر، هرمس، زينون، ذيبو الشاعر، تالس، بطليموس، أرطبوس، أرطبيق، أرشميدس، ريموس، برزجمهر.

(٣) حسب الأهمية الكمية عدد الصفحات: برزجمهر (١٠)، فيثاغورس، بطليموس (٩) سقراط أرسطوطاليس (٨)، الاسكندر (٦)، ابقراط، أوميروس الشاعر (٥)، أفلاطون، زنون (٤)، سلون، أنكساجورس، ديمقراطيس، هرمس، أرطيبوس، أرشميدس (٣)، جالينوس، ريموس (٢).



أولاً: قراءة التاريخ

وتعنى القراءة تأويل التاريخ وإعادة صياغته، وصب حضارة الوافد داخل حضارة الموروث، إدخال ثقافة الآخر فى ثقافة الأنا من أجل تجاوز ثنائية الثقافة، وتحقيقاً لوحدة الحضارة البشرية فى بدايتها ومسارها. ليست القراءة مجرد وجهة نظر فى المقروء من منظور الأنا. والتاريخ نفسه به قدر من القراءة تقل فى بداية التدوين وفى عصوره المتقدمة وفى أنواعه الأدبية الأولى، وتزيد فى نهايات التدوين وفى عصوه المتأخرة، وفى الأقوال والحكم والأمثال كنوع أدبى. وتتفاوت القراءة من تدوين لآخر. فالبعض أقرب إلى التاريخ منه إلى القراءة مثل ابن أبى أصيبعة، والبعض الآخر أقرب إلى القراءة منه إلى التاريخ مثل الشهرزورى. وهذا هو الفرق بين المؤرخ والفيلسوف، بين الراصد والرائى، بين المحصى والمدرك. وتتفاوت القراءة بين الموضوعات. أكثرهم قراءة هرمس وأفلاطون وأرسطو وجالينوس وبقراط، وأقلهم قراءة اقليدس. كلما كان الموضوع أقرب إلى الدين زادت القراءة وكلما ابتعد عن الدين قلت القراءة. ربما لصعوبة تأويل بعض الموضوعات الوافدة داخل الموروث مثل تحويل النار إلى نظرية فى الخلق[1]. ولكن الغريب هو عصيان أرسطو على التأويل والأسلمة عنه الشهرزورى، كبير المؤولين، الفيلسوف الذى يؤرخ للفلسفة.

والصلة بين التاريخ والقراءة مثل الصلة بين التاريخ والتأريخ، بين الموضوعى والذاتى فى تدوين التاريخ، بين التاريخ كنصوص منقولة والتاريخ كقراءة للنصوص.ولذلك يصعب الفصل بين التاريخ والقراءة والتمييز بينهما فى الدرجة لا فى النوع. فلا يوجد تاريخ بلا حد أدنى من القراءة ولو رؤيا المؤرخ وهدفه، ولا توجد قراءة بلا حد أدنى للتاريخ، النواة الأولى التى تنسج حولها القراءة.

القراءة هى وضع الوافد فى إطار الموروث، وحمله عليه، وتفسيره من خلاله، وإعادة بنائه فيه. الوافد هو المادة والموروث هو الصورة. وهى منطقة التفاعل التى

---

(١) أقلهم قراءة عند الشهرزورى هرقليطس ص ٩١، أنا ليس ص ٩٤، سقراط من أهل أثينه ص ٩٧، أرسطاطاليس ص ٩٨، زينون بن ثاوساوس ص ٢٦٣-٢٦٦، آداب طاطو ص ٤٤٠-٤٤١، باسيليوس ص ٤٤٠-٤٤١ ، اقليدس ص ٤٤١-٤٤٢.

تحدث فيها ظاهرة التشكل الكاذب. فاللوجوس عند اليونان هو النطق أو القول عند العرب(١). تعنى القراءة اتخاذ الموروث كإطار مرجعي للوافد. فهو تاريخ إسلامي مقنع، إعادة عرض الموروث بلغة الوافد، وإعادة ترجمة الوافد بلغة الموروث من أجل إلغاء المسافة بين الاثنين تجاوزا لثنائية مصادر المعرفة إلى المعرفة الموحدة(٢). فقد صنف أفليمون كتاب الفراسة، وهو علم عربي قديم قبل الإسلام وبعده. وقص هيوميروس على لسان الحيوانات أصبح جزءا من الأدب العربي(٣)، تعني القراءة إلغاء مراحل التاريخ والمسافة الزمنية بين الحضارات، ضم اليونان إلى المسلمين، والفلسفة إلى الدين، والأسطورة إلى التاريخ. تعني القراءة بيان اتفاق الحكمة الوافدة مع النبوة الموروثة، واتفاق الحكماء مع الأنبياء، فالحكمة من النبوة، والنبوة من الحكمة، ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾. ويبدأ ابن فاتك كتابه بأقوال الأنبياء قبل أقوال الحكماء، وبالتالي وحدة الحضارات البشرية بالرغم من تنوعها، لا فرق بين شرق وغرب، شمال وجنوب. وإذا كان التاريخ قد تم عرضه عن طريق وصف كتب التاريخ وتصنيفها في أنواع أدبية مستقلة عن التاريخ، وتطور النوع الأدبي تاريخياً جمعا بين البنية والتاريخ فان القراءة تكون طبقاً للموضوعات عبر كتب التاريخ. وقد يكون سبب تأليف كتب التاريخ هو أن صناعة الطب من أشرف الصنائع المذكورة في الكتب الإلهية والأوامر الشرعية، يفرضها العقل والنقل، الطبيعة والوحي، وتوحيدا بين علم الأبدان وعلم الأديان. وإذا كان الخير واللذة مطلبين للحكماء فإنهما لا يتمان إلا بالصحة، لذة الدنيا، وخير الآخرة(٤).

والقراءة تعني أيضاً رد الوافد إلى أسس الموروث أي العقل والطبيعة. ولو تعارض مع هذين الأساسين لرفض. فالوحي نوعان: وحي صاعد عقلي طبيعي عند اليونان ووحي عقلي طبيعي نازل عند الأنبياء. وهذا هو معنى حلم المأمون والحسن والقبح العقليين اللذين يجمعان أرسطو والإسلام(٥). وهناك حكمة خالدة تجمع كل حكم الشعوب، المعاني على مذهب أرسطوطاليس، والألفاظ اقتداء بالجاحظ، والنظم بطريقة

---

(١) السجستاني ص ٢٨١.

(٢) طاش كبرى زادة جـ١ ص ٦٨- ٦٩.

(٣) وهو ما أفعله مع الغرب من أجل إلغاء المسافة بين الموروث القديم والوافد الجديد، واستئناف علوم الحكمة في مسارها الحديث مع الغرب بعد أن كان المسار القديم مع اليونان.

(٤) ابن أبي أصيبعة ص ٧.

(٥) "قيل للحسن بن سهل: لم تجعل كلام الاوائل حجة فقال لأنه مر على الأسماع قبلنا فلو كان زللاً لما تأدى مستحسنا الينا"، السجستاني ص ٧٨.

البحترى[١]. كل الفلسفة تيار واحد، وافد أو موروث، أفلاطون أو أرسطو، يهودى نصرانى أو مسلم. وهى الفلسفة الاشراقية فى مراحل تجلياتها[٢]. وهناك إحساس بتقدم الزمان عند المؤرخين والحديث عن القدماء والمحدثين[٣]. ومع هذا الاحساس بالتاريخ وبالتقدم هناك فلسفة واحدة هى الفلسفة الخالدة عبر عنها جميع القدماء والمحدثين، كل منهم كشف عن جانب منها هى فلسفة الأخلاق أو فلسفة الروح أو فلسفة الاشراق. وهى فلسفة مضادة لفلسفة اللذة والجسد، لا فرق فيها بين يونانى وفارسى وهندى وبابلى وسريانى وعربى ويهودى أو نصرانى أو اسلامى، مترجم أو مؤلف، قديم أو حديث.

والسؤال الآن: هل أسلمة التاريخ تتم من مؤرخين إشراقيين فحسب أم إنها منهج تدوين الحضارة لتاريخها بصرف النظر عن المؤرخين، وان الخلاف بين المؤرخين فى الدرجة لا فى النوع، بين الأقل مثل تواريخ أسماء الأعلام والأكثر مثل الشهرزورى، بين المؤرخين والفلاسفة ؟ قد يكون للمؤرخ صاحب المذهب قدرة على تجاوز التاريخ إلى القراءة لأنه صاحب موقف مثل الشهرزورى. ولما كان بعض المؤرخين من الشيعة فان تواريخهم أتت أقرب إلى القراءة والتأويل منها إلى التاريخ السردى. لذلك قسم الشهرزورى "نزهة الأرواح" إلى قسمين أوروايتين: أولاً التاريخ الموضوعى، وثانياً القراءة والتأويل.

وللمؤرخين قراءتهم الاشراقية للفلسفة اليونانية لا فرق فى ذلك بين أفلاطون وأرسطو كما يفعل طاش كبرى زادة. فأرسطو بالرغم من عقلانيته إلا أن التصوف غالب عليه فى حياته الخاصة. وقد فضل أرسطو التدوين بعد أن كان مضنونا به على غير أهل. والفلسفة للخاصة والصفوة فى الحكم والابناء السلاطين. واستعمل الرمز للتخفى. ووضع المنطق آله للعلوم. الفلسفة متوارثة وكأنها نحلة صوفية[٤].

---

(١) السجستانى ص ١٥١-١٥٢.

(٢) وهذا ما يفعله أيضاً كل المؤرخين الفلاسفة، أرسطو مع تاريخ الفلسفة اليونانية، وهيجل مع تاريخ الفلسفة كله.

(٣) السجستانى ص ٢٧٨.

(٤) "إن أفلاطون الحكيم كان يعلم بعضا من تلاميذه بطريق التصفية وإعمال الفكر الدائم فى خباب القدس وسموا بالاشراقيين. وبعضا منهم بطريق البحث والنظر فسموا بالمشائين لترددهم إلى مجلس أولأخذهم الحكمة وقت مشيه إلى تعليم أولاد السلطان أو لتعليمهم وقت مشيه فى بستان كان له. وأما فى غير هذا الوقت كان منقطعا عن الناس. ورئيس الطائفة المشائين هو أرسطو الذى دون الحكمة البحثية لان الحكماء قبل هذا كانوا لا يدونون الحكمة صونا لها عن غير أهلها. والذى وقع فإنما شبه الألغاز=

وتبدلت أحوال الفلسفة عبر العصور من حلم المأمون بترجمة كتب أرسطو إلى فتاوى ابن الصلاح فى تكفير الفلاسفة، من شراء كتب القدماء بالذهب وزنا إلى رفضها هبة وعطاء، لا فرق بين كتب اليونان وفارس والهند. ويشارك البيرونى فى هذه الرؤية الفقهية المتراجعة فى الهجوم على ابن المقفع واتهامه بالزندقة والتشكك فى الواحد الأول من جهة التعديل والتجوير والميل إلى الوثنية والتعاطف مع مانى والالتفات حوله ومقالاته اقرب إلى التموية والجهالات فى هيئة العام(1).

وقد تكون البواعث على القراءة، التعبير عن الموروث بصيغة الوافد، وتقديم الوافد بلغة الموروث إذا كانت تصورات الوافد تبدو معارضة لتصورات الموروث أو معطيات الموروث التقليدية معارضة لقوالب الوافد الحديثة. وقد تكون إحدى آليات التخفى، الخوف من عرض الأفكار الوثنية الخالصة فى بيئة دينية. ومن ثم تتم أسلمتها أولا حتى يمكن قبولها والتعامل معها. وقد يكون الهدف من أنصار اليونان الترويج للوافد باستعمال آليات الموروث، والتعبير عن سقراط وأفلاطون وأرسطو بلغة القرآن والحديث حتى يتم قبوله وابتلاعه. فالموروث إحدى قنوات ابتلاع الوافد، الطعم الذى تقبل به الثقافة التقليدية

=والتعمية، وكانوا يكتمونها كالكيمياء من العلوم الخفية ولا يعلمونها غير أبناء الحكماء والسلاطين، ويتوارثها كابر عن كابر. ولما عرض أرسطو تدوينه على أفلاطون غضب عليه وقال: أتريد أن تفشى سر الحكمة الذى كتبه الحكماء؟ فقال: لكنى أودعت فيها مهاوى لا يطلع عليها إلا أهلها فأجازه على ذلك فجمع جميع أنواع الحكمة. ولهذا لقب بالمعلم الأول. ثم استخرج المنطق بقوة قريحته وجودة طبعه ليكون آله لتحصيل العلوم الحكمية وقدمه على سائر أقسام الحكمة بكونة آلة لها، والله أعلم بحقيقة الحال ، طاش كبرى زادة ص ٢٩٤.

(١) قال يحى بن عدى الفيلسوف: رأيت شرح الاسكندر الحكيم لكتاب الطبيعة ولكتاب البرهان فى المنطق فى تركة واحدة من الحكماء وأن الشرحين عرضا علىّ بمائة وعشرين دينارا فمضيت لتحصيل الدنانير وعدت فأصبت القوم قد باعوا الشرحين فى جملة كتب أخر على رجل خراسانى على ثلاثة آلاف دنانير. وقال غير يحى أن هذه الكتب التى أشار اليها كانت تحمل فى الكم. قال مؤرخ أخبار الحكماء: انظر إلى همتهم، والله لو حضرت هذه الكتب فى زماننا وعرضت على مدعى علمها ما أدوا فيها عشر معشار ما ذكره. قلت وإلى الله المشتكى من زمان كسدت فيه بضائع العلوم وفسدت فيها صنائع الرسوم. وأقول والله الرقيب لو عرضت تلك الكتب على محصلى زماننا بلا شئ بل بطريق هبة لا امتنان فيها ولا غرض لرغبوا عنها ولم يلتفتوا اليها فضلا عن الابتياع. نعم يرغبون فى كتب الشعر والغزل ويغالونها فى الاثمان بل يكتبونها ويحصلونها ولا يفارقونها لا فى الليل ولا فى النهار. واعلم أن هذا الكلام من نفثة المصدور فليعذدنى من رآه من الأصحاب ولا يعاملنى بااللوم والعقاب واستغفر الله لنا ولكم عن الخطأ والخطل فى القول والعقد والعمل انه عفو غفور"، طاش كبرى زادة ص ٢٨٨-٢٨٩، البيرونى ص ٢٢٠.

الثقافات الوافدة. وقد يكون الدافع هو نقد الاتجاهات المحافظة فى الداخل واستعمال الوافد أداة لتطوير الداخل. وهو وافد قريب من الموروث وليس بعيداً عنه. لذلك تتم أسلمته أولاً حتى يصبح سهل الازدراد. وقد يكون الدافع على القراءة التحول من الفلسفة النظرية إلى الفلسفة العملية، وهو ما يتفق مع مسار الحضارة الإسلامية حيث يقل التاريخ وتكثر القراءة فى تطور علوم الحكمة(١).

والقراءة شئ والتوفيق شئ آخر، القراءة فعل أصيل يتم فيه التعبير عن الوافد من خلال مقولات الموروث والتعبير عن الموروث من خلال مقولات الوافد، كعمل طبيعى تلقائى فى حالة ازدواج الثقافة وثنائية مصادر المعرفة. بل إن الصمت عن المصادر يكون عن قصد من أجل إعطاء القول استقلاله. وبالرغم من ان التاريخ من عمل المؤرخ إلا أنه يعبر عن وعى تاريخى جمعى، عن الوعى التاريخى الحضارى من خلال وعى المؤرخ. لذلك لا يهم صدق أو كذب الروايات أو الحقائق التاريخية المروية خارج وعى المؤرخ أى الوعى الجمعى. فذلك عمل الموثق وليس عمل الفيلسوف أو مؤرخ الأفكار. ليست القضية فى البحث عن مصادر "أسلمة" حكماء اليونان. فالأسلمة إعادة بناء فلسفى إبداعى من المؤرخ وثقافته الموروثة وتوظيفها من أجل احتواء الوافد. لا يوجد مصدر مدون استمد منه المؤرخ روايته من أجل إضافتها على نصوص الوافد، بل قرأ الوافد من خلال روح الموروث التى تكون الثقافة العامة للمؤرخ. وكما تبلغ القراءة ذروتها عند الفيلسوف المؤرخ مثل حكيم الاشراق الشهرزورى كذلك تبلغ ذروتها فى كتب الأقوال والحكم والأمثال لأنه يسهل تأويلها دون تحويل للتاريخ إلى أسطورة، والسيرة إلى خيال كما هو الحال فى "مختار الحكم ومحاسن الكلم". وتأتى القراءة بطريقة طبيعية للوافد والتعبير عنه وكأنه مثل عربى دون احساس بالأسلوب المترجم عند المترجم الأول أو عند الفيلسوف الثانى مثل المبشر بن فاتك دون اى يتطلب ذلك من الفيلسوف معرفة اللغة اليونانية.

ليس الهدف من قراءة التاريخ المطابقة بين التاريخ والواقع، بين الرواية والمروى. فالرواية تدوين من خلال رؤية المؤرخ. كلما قلت المسافة بين الراوى والمروى كانت الرواية أقرب إلى التاريخ دون مطابقة. وكلما بعدت المسافة بين الراوى والمروى كانت الرواية أقرب إلى القراءة. ومازال الاستشراق الغربى والعربى فى إطار المطابقة الأولى

---

(١) "هذا بعض ما حضرنا من حكمتهم وحكاياتهم. فوائدها عظيمة لمن تدبر معانيها"، فقر الحكماء ص ٣٠١.

بحثا عن التاريخ إما لسيادة النزعة التاريخية للقرن الماضى عند الاستشراق الغربى أو لغياب الرؤية عند الاستشراق العربى.

ثانيا: التاريخ المتبادل

وتبدو القراءة فى التاريخ الموازى والإحالات المتبادلة، ورد تاريخ اليونان إلى تاريخ الأنبياء، ومسار الآخر إلى مسار الأنا. فإبراهيم وموسى فى الفترة ما بين أفلاطون الطبيب واسقليبيوس الثانى. والمسيح فى الفترة ما بين بقراط وجالينوس. لا يهم أى مسار فى إطار الآخر، إنما الأهم هو تداخل المسارين فى تاريخ متوازى ومتداخل ومتعدد الرؤى(١)، عاش أنبدقليس زمن داود. أخذ الحكمة منه وهو فى الشام. وعاش جالينوس بعد المسيح بمائتى عام. ولا تهم الصحة التاريخية بقدر ما تهم إحالة اليونان إلى الأنبياء. لا يهم حساب التاريخ ، فالتاريخ نمط مثالى وليس تتابعاً زمنياً(٢). وعاش أبولن بعد زمن موسى(٣). وظهر جالينوس فى زمان عيسى، وبقراط قبله، والفلسفة فى اليونان قبل المسيح، وهوميروس بعد زمان موسى بنحو خمسمائة وستين عاماً، وأفلاطون الزنديق لجعله الله علة العلل. عاش فى عصر موسى، عصر التكفير(٤). وظهر أبلن زمن موسى، وربما براق الحكيم وزمنه(٥). وكتب أفلاطون جوامع سياسة المدن زمن عيسى. ونشأ علم النجوم من بابل من جهة الكلدانيين زمان إبراهيم. وأحياناً يؤرخ للمسيحية باليونانية. فقد ظهرت النصرانية أيام جالينوس. ويؤرخ لأول فيلسوف يونانى من وفاة موسى، وديمقريطس وأنكساجوراس فى زمان مالاخا النبى.

---

(١) اسحق ص ١٥٦، ابن ابى أصيبعة ص ٦١ / ١١٦ ، طاش كبرى زادة جـ١ ص ٥-١٦٠. ص ٩٢ – ٩٣، ابن خلكان جـ١ / ٩٦. ويمكن عمل رسالة جامعية عن التاريخ المتبادل أو التاريخ الموازى عند القدماء.

(٢) صاعد ص ١٩– ٣٣.

(٣) ابن جلجل ص ١٥ / ٤٢.

(٤) "ورئيسهم أفلاطون الملحد لعنة الله عليه قال لموسى بن عمران رسول الله وكليمه كل شئ تقوله اصدقك عنه إلا قولك كلمتى علة العلل. انظر إلى اعتقاد هذا الخبيث ، كان يكذّب رسول الله ، ويعتقد ان الله تعالى لا كلام له البتة. تسميته توجب لنفسها من غير اختيار، واعتقد ان العالم قديم"، الخوارزمى المتأخر ص ٥٠٨، المبشر بن فاتك ص ٣٠٢.

(٥) الشهرزورى ص ١٠٨ / ١٢٠ / ٣٥٣ / ٤٦١، طاش بكرى زادة ص ٧٢.

ويحدد تاريخ الروم بتاريخ الأنبياء، من إبراهيم إلى موسى، ومن موسى إلى المسيح، ومن المسيح إلى جالينوس، ومن اسقليبوس إلى إبراهيم بصرف النظر عن دقة السنوات أسوة ببداية التاريخ فى الأناجيل وأنساب المسيح حتى آدم وإجابة على سؤال كيف بدأ التاريخ كما يتضح فى بعض العناوين "البدأ والتاريخ"(١).

كما تتم إحالة تاريخ اليونان إلى تاريخ الفرس وتاريخ الفرس إلى تاريخ اليونان، والاسكندر إلى دار وأردشير ويزدجرد. وقد تم قتل يزدجرد أيام عثمان عام ٣٢ هـ بعد ملك ساد لهم ٣١٤٦ عاما حتى أخذ ملكهم ملك الملوك(٢). وعاش بقراط زمن أردشير بهمن الفارسى جد دارا بن دارا الذى عالجه بقراط ورفض أن يأخذ أجراً منه أو يقيم عنده. وكانت ولادة أفلاطون وموته والاسكندر زمن أردشير. ولم يكن بطليموس بعيداً عن عصره. وعاش بقراط وديمقريطس فى زمن بهمن بن اسفنديار بن كشتاسب. وبزغ نجم فيثاغورس زمان دار الثانى. وعاش أفلاطون زمان ارطخشاست من بلاد فارس وهو كشتاسب الملك الذى خرج إلى زرادشت. وكان بقراط أيام بهمن بن أردشير.

كما يُرد تاريخ اليونان إلى تاريخ البابليين، من تاليس إلى ملك نبختنصر(٣). كما ظهر تاليس أثناء ملك نبختنصر وبزغ نجم سقراط أيام نبختنصر. ونشأت الكتابة والحروف اليونانية زمن أردشير أربعة عشر حرفا. والأقل إحالة هو إحالة اليونان إلى بابل مثل ظهور بطليوس أيام نبختنصر.

وقد يحال إلى العرب. فأوميروس الشاعر عند اليونان بمنزلة امرؤ القيس عند العرب(٤).

ويؤرخ للكلدانيين بأنبياء بنى إسرائيل. فقد ظهر علم النجوم فى بابل زمن إبراهيم(٥). ونادراً ما يحال إلى التاريخ الهندى. إلا أن الشهر ستانى الذى أفرد للهند مساحة كبيرة فى "الملل والنحل" يحيل زمان ظهور موسى إلى زمان طمهورث آخر ملوك الهند(٦).

---

(١) صاعد ص ١٥-١٧، ابن جلجل ص ١٦-١٧، السجستانى ص ٩٤ – ٩٦ / ٢٠٣ – ٢٠٧، طاش كبرى زادة جـ ١ ص ١٨، ابن خلكان جـ١ /٩٣، المبشر بن فاتك ص ٤٨، الشهرزورى ص ١٠٨/١٢٠/ ٣٥٣ / ٤٦١، طاش بكرى زادة ص ٧٢.

(٢) السجستانى ص ٩٥-٩٦ / ٢٣ ، الشهرزورى ص ٨٠ – ٨٥، ص ١٢٣/٩٢، المبشر بن فاتك ص ٤٨.

(٣) السجستانى ص ٩٢ / ١٢٣، المبشر بن فاتك ص ٤٨.

(٤) السجستانى ص ٩٢-٩٣، ابن خلكان جـ١ ص٩٦. ويمكن عمل رسالة جامعية عن التاريخ المتبادل أوالتاريخ الموازى عند القدماء.

(٥) الشهرزورى ص ١٠٩.

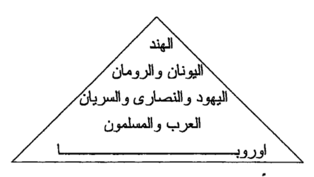
(٦) الشهرستانى ص ٥٨.

وقد يحيل التاريخ إلى نفسه، وتحدد معاصرة حكيمين من حكماء الإسلام بالنسبة لبعضهم البعض. فثابت بن قرة وقسطا بن لوقا معاصران للكندى. ولا تهم المعاصرة التاريخية الزمانية بقدر ما تهم المعاصرة الفكرية. فالحكماء أنماط مثالية خارج التاريخ. وأحياناً يؤرَخ لظهور الإسلام بدولة هرقل[1]. كما يؤرخ اليونان باليونان. فعاش تاليس بعد أو ميروس، وأفلاطون علم أرسطو، وظهر الشعر قبل الفلسفة عند اليونان. ويؤرخ لأنكساجوراس بطاليس، والاسكندر باليونان، واقليدس نقطة إحالة من غيره، الأقل شهرة مثل اخريميدس إلى الأكثر شهرة[2]. ويؤرخ لاسرائيل باسرائيل، داود وسليمان[3]. وهناك روايات متعددة عن لقمان. ويؤرخ للفرس بالفرس، درا ملك الفرس. ويؤرخ إلى بابل ببابل، الملك نبختنصر[4].

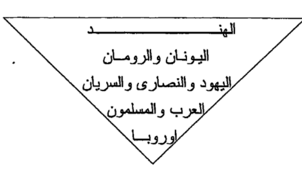
فإذا ما قوى الوعى بالذات يصبح التاريخ الهجرى هو أساس كتابة تاريخ الحضارات الأخرى القديمة أو الحديثة كما فعل البيرونى فى تاريخ حضارة الهند بالهجرى. ويكون التاريخ بالهجرة عند الشهرزورى كنقطة انتقال من الوافد إلى الموروث. وإبراهيم بن زهرون يؤرخ له بالهجرى بعد أن كان التاريخ باليونان، اقليدس أو الاسكندر[5].

وهذا هو الذى يسمى بمقارنة الحضارات، وقراءة بعضها بالبعض الآخر كما يفعل البيرونى عندما يقارن الهند باليونان والرومان وباليهود والنصارى والسريان، وبالعرب والمسلمين ثم بأوروبا، من القمة إلى القاعدة أو من المركز إلى الأطراف. فالغاية حوار الحضارات ليس فقط من البيرونى بل من كل من يريد أن يأتى بعده فيجد الطريق ممهداً أمامه بعرض عقائد الهند وفلسفاتها[6].

(١) ابن جلجل ص ٥٣.
(٢) السجستانى ص ٩٢/٩٤.
(٣) الشهرزورى ص ٣١٠ / ١٠٠ / ١٠٥.
(٤) طاش بكرى زادة ص ٦٨.
(٥) البيرونى جـ١ ص٣٥-٣٥٢، الشهرزورى ص ٤٨٨ ، طاش بكرى زادة ص٧٦
(٦) "ونرى فيما قصصناه كفاية لمن اراد مداخلة الهند فخاطبهم فى المطالب بحقيقة ما هم عليه" ص ٥٤٨.



وقد يكون الهرم مقلوباً إذا كان القصد هو بيان مدى اتساع رقعة المقارنة. فالهند هو الموضوع الرئيسى الأكثر اتساعاً تتم مقارنته بدوائر أقل.



ولا تعنى المقارنات الاغتراب الحضارى بل التمايز الحضارى، التنوع والوحدة، بلغة الأنا والآخر، مثل ما بيننا وبينهم من اتفاق فى عدد البروج وأربابها[1]. وبالرغم من أن الحضارت فى التاريخ وعبر الزمان واختلاف العصور مقارنة بين الأوائل والأواخر إلا إنها تتم خارج الزمان كأنماط مثالية ووحدات مستقلة. تدرس الهندوكية والمسيحية فى علاقة النفس بالبدن وأساطير الشر وصلة المانوية بالمسيحية. والإسلام هو الموجه للمقارنة والموحد لأطرافها والقاضى بأحكامها النهائية. ولكل دين خاصيته ومحوره وماهيته. الاخلاص للاسلام، والتثليث للمسيحية، والسبت لليهودية، والتناسخ للهندوكية[2]. ويقارن بين العقوبات والسوط. وإذا ارتبطت السياسة بالدين فسد العالم، وإذ انفصلا صلح حال العالم. والتاريخ المقارن ليس تاريخا رصديا سرديا بل هو أقرب إلى قراءة التاريخ لأنه لا تتم المقارنة إلا بناء على قراءة أحد طرفى المقارنة من منظور الآخر أو قراءة الطرفين من منظور ثالث يكشف فى العادة عن أوجه التشابه أكثر مما يبين أوجه الاختلاف لأنه طرف ثالث وحدوى، يوحد أكثر مما يفرق.

---

(١) البيرونى ص٥٢٠ يذكر البيرونى الفاظ "فى زماننا"، "ذكر فى كتب الأوائل"، البيرونى ص٤١٦-٤١٧.
(٣) السابق ص ٣٨ – ٤٤.

ويبين البيرونى السموات السبع من أقوال يحي النحوى وأوميروش الشاعر وأفلاطون لأرسطوطاليس[1]. الشعراء والأطباء والحكماء والأنبياء والقواد ساهموا جميعاً فى وضع حكمة واحدة. والحكمة والنبوة عند الشهرزورى من مشكاة واحدة. ويمكن عقد حوار بين محمد وعمر وأرسطو بعد فتح مصر. فالثلاثة متعاصرون فكرياً وليس زمانياً. والمعاصرة ليست بالضرورة من الدرجة الأولى، المعاصرة الحسية المباشرة، ولكن من الدرجة الثانية أى الفكرية المعنوية. وقد تكون أكثر عمقاً ودلالة من المعاصرة الزمانية التاريخية[2]. ويضع الشهرزورى فى بداية الحضارة البشرية الشعراء والأطباء والحكماء والأدباء والقواد أى مجموع البشر. ويضع المسيحية والمسلمين، العرب واليونان، الشرق والغرب فى بداية تاريخية واحدة. غريغوريوس وباسيليوس رمزان للشرق والغرب، للدين والحكمة، للنبوة والفلسفة، للنص والطبيعة، لا فرق بين آدم وشيث من ناحية وبين أفلاطون وأرسطو من ناحية أخرى. الكل مسلم. وتعبر مجموعة الأمثال والحكم والمواعظ الصوفية الأخلاقية عن هذه الفلسفة الخالدة.

وكما يتكيف الوافد طبقاً للموروث يتكيف الموروث طبقاً للوافد. ويتحول الإسلام إلى كهنة وملوك ورعية وسياسة حتى يمكن المقارنة بينه وبين الحضارات الوافدة. وتبرز أهمية الحكمة والعقل كما تبرز أهمية السياسة والدولة. فالفلاحون كيمياء الأرض بالزرع والنبات لها حتى يمكن مقابلة اليونان، ومقابلة الوافد من فارس، كل ذلك فى أسلوب شرقى معروف عن الأنبياء "والحق أقول لكم" مع إعلان عن الجهاد، والحدود الإسلامية مثل حد الرجم. كل الحكماء إلهيون. وكل حكيم إلهى أخلاقى بالضرورة. ولا يوجد حكيم منطقى أو طبيعى[3]. وقد تحدث الرسول عن أرسطو كما تحدث أرسطو عن الرسول فى حلمه المأمون وفى الأحاديث المروية من الرسول عن أرسطو "والله لو كان أرسطو حيا لكان أول إتباعى".

وحكماء اليونان تلاميذ الأنبياء. فقد أخذ أنبادقليس الحكمة من لقمان. فهو من تلاميذه. وحكماء بحر إيجه تلاميذ أنبياء الشام. إلا أن أنبادقليس تكلم فى خلق العالم ولم يعرف المعاد. فلا عقل بلا قلب، ولا فلسفة بلا تصوف، ولا نبوة بلا حكمة. لذلك انتسب

---

(١) السابق ص ١٨٩.

(٢) هذا أيضاً رأى كيركجارد فى التفرقة بين التلميذ من الدرجة الأولى، حوارى المسيح، والتلميذ من الدرجة الثانية وهو كيركجارد. وهو أكثر فهما للمسيحية من الحواريين الأوائل، الشهرزورى ص٩-١٠.

(٣) الشهرزورى ص ٦٨ – ٧٠.

أنبادقليس إلى الباطنية. وبطبيعة الحال ليس المقصود التاريخ بل الرؤية للعالم. فالتاريخ نمط مثالى يتحكم فيه الفكر وليس الزمان. الفلسفة اليونانية مصدرها عبرانى ومؤسسها لقمان. ولما كان الإسلام وريث الأنبياء فان الإسلام فى تاريخه الطويل مصدر اليونان منذ آدم.

وأعظم فلاسفة اليونان خمسة: أنبادقليس وكان زمن داود. آمن بخلق العالم ولكنه قدح فى المعاد. وأنصاره من الباطنية. وفيثاغورس تلميذ سليمان فى مصر. تعلم الهندسة والطبيعة والدين والألحان من المصريين. وسقراط تلميذ فيثاغورس أى تلميذ الأنبياء والمصريين. انشغل بالعلوم الإلهية وزهد فى حياته. خالف اليونانيين فى عقائدهم. أما أفلاطون وأرسطو فما زالا على عبادة الأصنام. وآراؤهما فى المعاد ضعيفة. وفيثاغورس هو مؤسس الفلسفة اليونانية. أخذ منه سقراط ثم أخذ أفلاطون من سقراط ثم أخذ أرسطو من أفلاطون. حتى أرسطو فيثاغورسى. وهو تلميذ أفلاطون الأثير. وضع المنطق تعبيراً عن رياضيات فيثاغورس. وخلود النفس الذى عبر عنه أفلاطون فى "فيدون" معبرا عن رأى سقراط أصله من فيثاغورس. وتكشف محاورة طيماوس عن عالم روحانى، عالم المثل العقلية، عالم الربوبية. وإن تصنيف أرسطو للفلسفة فيثاغورسى النشأة. فالفلسفة إما علومها أى الفلسفة النظرية، التعليمية والطبيعية والإلهية، وإما أعمالها أى الفلسفة العملية، النفس والأخلاق والسياسة، وإما آلتها وهو المنطق[1]. واليونان موحدون بالله، لكنهم يتوسطون بالأصنام بينهم وبين العلة الأولى كالصابئة والعرب[2]. وفيثاغورس أخذ الحكمة من مصر. فمصر هى الأصل. أخذ منها الهندسة كما أخذها من سليمان فى مصر داخلا إليها من الشام، براً وليس بحراً، حيث تعلم من الكلدانيين أيضاً. وعرف أن فوق العالم الأرضى عالماً علوياً نورانياً لا يدرك إلا بالعقل. فاليونان تلاميذ المصريين والأنبياء إما كطريقين مستقلين أوكطريق واحد، الأنبياء فى مصر، ومصر فى تراث الأنبياء، فالفلسفة اليونانية مصدرها مصرى. فقد أخذ معظم فلاسفة اليونان حكمتهم من مصر، فيثاغورس، طاليس، أفلاطون، هيرودوت، أفلوطين، هرمس. ولا يهم من هى مصر تاريخياً. هل هى بلد العمالقة؟ هل العمالقة هم الفراعنة؟ لا يذكر اسم الفراعنة بل القبط سكان مصر. وأحياناً يبدو المصريون أهل ذمة حتى وقت صاعد. وهل الاسكندرانيون يونان مقيمون فى مصر أم مصريون يتحدثون اليونانية؟ فمصر هى نشأة الحضارات، والمصريون أساتذة اليونان، والجنوب معلم الشمال وليس كما هو الحال الآن الشمال معلم الجنوب بعد نهبه.

---

(١) صاعد ص ١٩ -٣٣ ، ابن ابى اصيبعة ص ٦١ ، الشهرزورى ص ٢٤.

(٢) ما فى أقوال أفلاطون وجالينوس من نصب الأصنام للتذكرة، البيرونى ص ٩٤، القفطى جـ١ص ٣٠.

وأحياناً أقل أخذ الأنبياء حكمتهم من اليونان. فقد نقل الطب اليوناني إلى إبراهيم وعيسى والمسيح[1]. تعلم العلوم الطبيعية والالهية من المصريين، وأخذ الهندسة منهم ورجع بها إلى اليونان. رابط الكهنة بمصر، وتعلم منهم الحكمة، وصنف لغة المصريين بثلاثة خطوط، العامة والخاصة وهو خط الكهنة وخط الملوك. واشتاق إلى الاجتماع بكهنة مصر فذهب إلى عين شمس وامتحنوه فقصر. وقبلوه كرهاً. ولما فشى ورعه أعطاه أماسيس سلطانا على الضحايا للرب لم يعط لغريب قط. ثم رجع إلى بلاده. هناك اذن مصر وفلسطين قبل اليونان[2].

كانت مصر منبع العلوم وأصل الحضارات، ومهبط الوحي والرسالات ربما ولد فيها ادريس، هرمس الهرامسة. وأتاها أفلاطون وارشميدس وفيثاغورس وطاليس متعلمين، كانت مصر مركز الحضارات القديمة، وجمعت الاسكندرية بين حضارات الشرق وحضارة الغرب، وحافظت مصر على التراث اليوناني من الضياع فيما عرف باسم مدرسة الاسكندرية، وفيها تم اللقاء بين الحضارات ونشأة العلوم. واليها هبط الكلدانيون والكنعانيون على رغم من هجاء بعض الشعراء لها[3].

واليونان أكثر توحيدا وتنزيها وتقدماً فى الوعى الانسانى من عهد الهنود. وكانوا يستمدون علومهم من الله ومن القريحة أى من الوحى والطبيعة التى تشمل العقل والفطرة[4]. فالحكماء أنبياء، والأنبياء حكماء. كان اليونان أيام الجاهلية قبل ظهور النصرانية على ما عليه الهنود من العقيدة. ثم فازوا بالفلاسفة الذين نقحوا لهم الأصول

---

(١) صاعد ص ١٩- ٣٣ ، ص ٣٨ – ٤١.

(٢) السجستانى ص ١١٠ ، الشهرزورى ص ١٠٠-١١٣ / ٨٢ – ١٨٩.

(٣) أفطمين وانيقلاوس وغيرهم من الاسكندرية، ووطيقوس مهندس يونانى اسكندرانى، وايرن مصرى رومى اسكندرانى، وتاؤون اسكندرانى مصرى، وجرجيس الانطاكى نزل إلى مصر. القفطى ص١٧/٦٦-٦٨/٧٢-٧٣/٩٢/١٠٨/١٥٧-١٥٨. لذلك قال فيها الشاعر التميمى الذى عاش بمصر:

وكم تمنيت أن ألقى بها أحدا ∴ يسلى من الهم أو يُعدى على النُوب
فما وجدت سوى قوم إذا صدقوا ∴ كانت مواعيدهم كالآل فى الكذب
وكان لى سبب قد كنت احسبنى ∴ أحظى به فإذا وافى من السبب
فما مُقلّم أظافرى سوى قلمى ∴ ولا كتائب أعدائى سوى كتبى

(١) ابن ابى أصيبعة ص ٧ – ٨، وكذلك هجاء أمية بن ابى الصلت والمتنبى لها، القفطى ص ٨١.

الخاصة دون العامة لأن قصارى الخواص اتباع البحث والنظر، وقصارى العوام التهور واللجاج إذا خلوا عن الخوف والرهبة(١). كان اليونان فى القديم يوسطون الأصنام بينهم وبين العلة الأولى، ويعبدونها بأسماء الكواكب والجواهر العالية. إذ لم يصفوا العلة الأولى بشئ من الايجاب بل بسلب الاضداد تعظيماً لها وتنزيها. فكيف يقصدونها للعبادة؟ ولما نقلت العرب من الشام أصناماً إلى أرضهم عبدوها كذلك ليقربوهم إلى الله زلفى استشهادا بأفلاطون فى المقالة الرابعة من النواميس(٢). وجالينوس فى كتاب "أخلاق النفس" يذكر صنمهم هرمس. والصابئة عبدة الكواكب والأصنام، علماؤهم فلاسفة، وفلاسفتهم علماء، وهم محبُوا الحكمة التى تجمع بين الفلسفة والعلم. ولكن لما تنصر الروم منعوا الفلسفة وحرموا الكلام فيها إذا كانت فى الظاهر ضد الشرائع النبوة. تحملت الفلسفة الدين فى البداية ولم يتحمل الدين الفلسفة فى النهاية(٣).

ونتم أسلمة الوافد ككل، فالحكماء يبحثون فى أوصاف الخالق الواجبة له، إما دهريون ويجحدون الصانع (طاليس) وإما طبيعيون يبحثون فى أفعال الطبائع مثل أصحاب الطبائع من قدماء المعتزلة. فمجدوا الله وعظموه وتحققوا بمخلوقاته. هنا ترد الفلسفة إلى الدين، ويصبح الحكماء من كبار المؤمنين بالله واليوم الآخر وبالبعث والنشور وما جاءت به الكتب على لسان الأنبياء(٤). فالحكماء ثلاثة: دهريون مجدوا الخالق مثل طاليس، وطبيعيون انتقلوا من الخالق إلى المخلوق، وإلهيون وهم الحكماء المتأخرون سقراط وأفلاطون وأرسطو.

وقد استمد اليونان علومهم من الشرق القريب لهم من الكلدانيين والبابليين أومن الشرق الأبعد عنهم، فارس والهند. فالشرق أصل الحضارة والغرب تابعه. "ريح الشرق" بدأت أولاً قبل "ريح الغرب" وربما إليه يعود. لا تاريخ بلا جغرافيا ولا زمان بلا مكان(٥). قد يكون زرادشت، نبى فارس مصدر حكمة اليونان عند الشهرزورى. حكمة فارس

---

(٢) البيرونى ص ١٨ – ١٩ ، طاش كبرى زادة ص ١٥ –١٦.

(٣) البيرونى ص ٩٤ – ٩٥.

(٣) الشهرزورى ص ٤٤.

(٥) طاش كبرى زادة جـ١ ص ٥٠.

(٥)هذا موضوع عدة رسائل جامعية حول الحضارة الشرقية كمصدر للفلسفة اليونانية، مصر، بابل، فارس، الهند، الخ....

مصدر حكمة أرسطو طبقاً لإحدى احتمالات الشهرزورى وطبقاً لأستاذه السهروردى الذى نهل من أساطير فارس القديمة لتأصيل حكمه الاشراق(١). وفى ملك بهمن الفاضل ظهر ديموقريطس. فالاحترام ليس فقط لملوك اليونان بل أيضاً لملوك الفرس(٢). وظهر ديمقريطس وأبقراط فى زمن بهمن الفاضل بن اسفنديار بن كستاشب. وعرف اليونان كتابتهم فى ملك دارا بن أردشير. وولد أفلاطون فى نفس الفترة. ومات قبل سنتين من وفاة ارسخو. وملك على بلاد مقدونيا فيلبس زمن أردشير الثانى. وولد الاسكندر سنة ١٣ من ملك أردشير. وعاش فيثاغورس زمان دارا الثانى. وقد نقل العرب القدماء الدواوين الفارسية قبل الحكمة اليونانية. فضرورة العمل سابقة على ضرورة النظر، وعند بعض المعاصرين أصل الحكمة العروبة، والعروبة أصل الأشياء(٣).

وأول الحكماء آدم أبو البشر تأكيداً على تماهى النبوة والحكمة. فأول الأنبياء هو أول الحكماء، وأول الحكماء هو أول الأنبياء. فالحكمة مرتبطة بوجود الانسان الأول. وبصرف النظر عن مكان إقامته على الأرض أو زمانه هو أول من استخرج العلوم والصنائع ودونها. كل ذلك بناء على توجه لا شعورى من آية ﴿وعلم آدم الاسماء كلها﴾، تدوين الحكمة وإنشاء الصنائع. فالعلم وراثة جيلا وراء جيل.

وشيث ابن آدم عليه السلام كالأنبياء، هو أوريا الأول. وأغاثاذيمون أستاذ هرمس الهرامسة المسمى إدريس عند العرب، وتنتسب إليه الصابئة. فشيث هو ممثل الحضارات كلها كما أن آدم ممثل البشر جميعاً، مصرى يونانى، عبرى كلدانى دون أن يتعدى الحدود إلى فارس. علم الصابئة جزء منه وجزء من يحي. لا يقولون بحشر الأجساد بل الأرواح وحدها. الفلسفة إذن أصيلة وقديمة. حروفهم نبطية، وكتابهم زبور مكون من مائة وعشرين سورة، وقبلتهم المقدس. ظهر بالشام أو صعيد مصر. وهذه تركيبة حضارية أولى تمثل وحدة حضارية واحدة فى الشرق الأوسط القديم. وتقوم مبادئ شيث ومذهبه على المعرفه بالله والملائكة وحملة العرش، معرفة الخير والشر، الطاعة للملك الذى استخلفه الله فى الأرض، بر الوالدين، المعروف بقدر الطاعة، مواساة الفقراء، التعصب للغرباء، الشجاعة فى طاعة الله، العصمة عن الفجور، الصبر بالإنابة واليقين، صدق

---

(١)انظر دراستنا: حكمة الاشراق والفينومينولوجيا، دراسات اسلامية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص ٢٧٣ – ٣٤٣.

(٢)الشهرزورى ص ١٠ –١٠٩ / ٣٤٣.

(٣)على فهمى خشيم: آلهة مصر العربية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراته ١٩٩٠.

اللهجة، العدل، القنوع فى الدنيا، الضحايا والقرابين شكرا لله على نعمه، الحلم وحمد الله على مصائبه، الحياء وقلة المماراة. وواضح من هذه المبادئ إنها تجمع بين أصلى التوحيد والعدل، والأخلاق الصوفية، والطاعة للحكام، والعلاقات الأسرية. إنما التعصب للغرباء هو الأمر الغريب الذى لا يتفق مع التوحيد والعدل وأخلاق الصوفية. واضح أن هذه تركيبة ذهنية، إبداع حضارى فى صورة شيث. وربما هى آليات للتخفى لمذهب شيعى عن صلة الراعى بالرعية بالرغم من علاقة الطاعة، مجرد رؤية حضارية شاملة تعبر عن وحدة الحضارة البشرية فى البداية قبل تنوعها(١).

شيث أول الحكماء، مصدر الحكمة والشريعة، وحدة الحضارات الأولى قبل أن تنقسم إلى حكمة يونانية وحكمة إسلامية. وإذا كانت فضائل المؤمن ست عشرة فضيلة فأولها المعرفة بالله عز وجل وطاعته وقدسية الملائكة وحملة العرش(٢). ولا تهم الدقة فى تاريخ الأنبياء وتسلسلهم بل المهم هو النبوة كنمط، الأنبياء كنموذج. فلمن كان شيث ابن آدم نبياً ولم يتكاثر البشر بعد؟ وكيف يُرسل إلى أوروبا الأول ولم تكن هناك ممالك؟ وهل هو اسم مصرى أو كلدانى؟ ألم تكف تربية آدم لذريته؟ وهل نسيت ذريته تعاليم الأب كى يذكرهم الله بنبى جديد ولم تمض أجيال وأجيال بعد؟ وكيف تبدأ البشرية بزواج الولد بأخته أو الابن بأمه؟ والاعتماد على النصوص القدسية كلها خاصة التوراة والزبور التى تقص تاريخ البشرية، ومن البداية حتى النهاية مثل الاعتماد على القرآن(٣).

ثالثا : بداية التاريخ

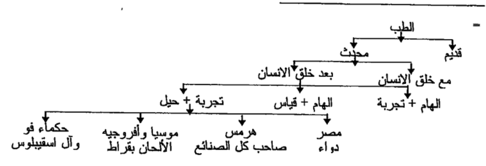
وهناك صعوبات فى البحث عن البداية الأولى للطب. ومع ذلك هناك ثلاثة احتمالات: الأول، بُعد العهد القديم وصعوبة معرفة ماذا حدث فى أول الزمان. الثانى تعدد الآراء فى البداية. والثالث صعوبة الحكم فيها والتحقق أيهما أصدق. وهنا تتداخل الالهيات مع مناهج البحث، التاريخ والقراءة، العلم والدين. وتظل هذه الاحتمالات قائمة دون محاولة للتوفيق بينها. وهذا أقرب إلى فلسفة التاريخ منه إلى التاريخ. هى آراء ومذاهب فلسفية وليست تاريخا مدعا بالوثائق والبراهين. تتدخل الأسطورة مع الواقع، ويتم التركيز على دور النساء التى تبرأ بالأدوية، فالبراءة للضعيف.

(١) الشهرزورى ص ١٢٥ – ١٣٠.
(٢) ابن فاتك ص ٤.
(٣) اسحق بن حنين ص ١٥٠-١٥١، ابن ابى اصيبعة، الباب الأول: كيفية وجود صناعة الطب وأول حدوثها.=

وتبدو القراءة فى الموضوع النموذجى وهو كيفية بداية الطب. ويدخل البعد الدينى الجديد فى التصنيف. فإذا كان الطب حادثا وليس قديما نشأ بعد الإنسان وليس قبله إلهاما وليس كسبا فان الإلهام من الله "جل وعلا". فقال البعض إن الله "جل وعز" ألهم الناس الطب بالرؤيا. وقال آخرون إن الله "عز اسمه" الهم الناس الطب بالتجربة. والترجيح للموروث لان البدن محدث. وهى نفس القضية التى عرضها الأصوليون فى نشأة اللغة: توقيف أم اصطلاح. وخلق الله "تبارك" صناعة الطب لأن عقل الإنسان قاصر عن ذلك. فالله وحده خالق الأشياء (صاعد). وقد يكون تضعيف العقل دفاعاً عنه(1). وتتضح القراءة فى أسماء الله وصفاته وطرق مدحه وتعظيمه "جل وعلا"،"جل وعز"،"عز اسمه"،"تبارك اسمه"،"عز وجل"،"الله تعالى". قال تاليس وانكسماندوس وانقسمانس هو "الله تعالى"،"الله سبحانه وتعالى"،"البارئ جل جلاله"(٢).

وتتدخل الجغرافيا مع التاريخ لتفسير نشأة الطب فى جزيرة فو. فهناك ثلاث جزر فى الإقليم الرابع: رودس، قيندس، فو التى نشأ فيها آل سقليبوس دون تحديد لسبب نشأته فى هذه الجزيرة الثالثة دون الجزيرتين الأولیين. وهناك قسمة ثالثة للشعوب تتداخل مع قسمة الأقاليم الجغرافية لتفسير نشأة الطب وهى سبعة: الكلدانيون، اليمن، بابل، فارس، الهند، اقريطش، سينا. والخلاف بين الدين والعلم فى تصور نشأة العلم مشكلة محلية، وضم الوافد إلى حضن الموروث.

وهناك عدة روايات متجاورة يذكرها الشهرزورى لتفسير نشأة التاريخ الحضارى للعالم كلها محتملة. منها تاريخ ومنها قراءة. هناك مدخل يجمع بين الوافد والموروث لنشأة الطب وأقسامه يعتمد على الموروث وحده. ويضع خمسة احتمالات: الأول التأييد



(١) اسحق بن حنين ص١٥٠-١٥١، السجستانى ص٨٢، الشهرزورى ص١٩٩ -١٢٢.

(٢) هو حديث كان سليمان بن داود عليهما السلام إذا صلى رأى شجرة ثابتة بين يديه فيسألها ما اسمك فان كانت لفرس غرست وان كانت لدواء كتبت".

الالهى اعتماداً على حديث الرسول، يرجعه إلى سليمان بن داود. وكثير يرون هذا الرأى مثل الصابئة والمجوس ونبط العراق والسودانيون والكلدانيون والكسدانيون. ويعتبره المصريون واليونان هرمس، ويعتبره اليهود يوفال بن لاقح بن متوشالح. ويعتبره أبو سليمان المنطقى من فارس والهند. والثانى الرؤية الصادقة اعتماداً أيضاً على حديث الرسول[1]. فقد قاله الرسول لأحدهم في المنام. وذلك تفسير آية الشجرة المباركة فى القرآن. والثالث الاتفاق والمصادفة مثل ما حدث لاندروماخوس الثانى من إلقاء لحوم الأفاعى فى الترياق، وجرب ذلك مرة ثانية وثالثة حتى ثبت كدواء. والرابع المشاهدة على الحيوانات والاقتداء بأفعالها كما ذكر الرازى، فالطبيعة خير طبيب. والخامس الإلهام كما يحدث للحيوان، فكل جسم له مقومات بقائه. فالطب النبوى جزء من تاريخ الطب بالإضافة إلى الطب الوافد مع طب إبداعى ثالث يعتمد على القياس والتجربة والحيل. والسؤال الآن عن مدى صحة هذه الأحاديث عن الطب النبوى والى أى حد يعتبر القرآن والحديث موجهين للتاريخ لتفسير نشأة الطب[2]. ويبدأ الشهرزورى الفلسفة بقسمتها إلى نظرية وعملية ويبين الوصول إلى هذه القسمة بالعقل الخالص[3].

وفى هذه الوحدة الأولى للحضارات يظهر هرمس فى عصر سقراط ، وأخنوخ وهرمس فى عصر ادريس، وحكيم بابلى تلميذ فيثاغورس، وفيثاغورس من سكان مصر، واصطفن البابلى أيام شعيب، وبطليموس نقل الفلك البابلى. وبين البابليين واليونان كانت هناك صلات متبادلة مثل اليونان وكنعان، اليونان ومصر، ضد ما روجه الغرب الحديث حول المعجزة اليونانية، وأساتذة العالم ورواده الأوائل وكأنه لم تكن هناك حضارات أخرى أقدم من اليونان فى جنوبها مصر، وشرقها كنعان وبابل وفارس والهند. ويظهر النموذج الإسلامى، تعدد البشر للتعارف، واختلاف الحضارات للاثراء المتبادل، والجوار للتفاعل. أقواله كأنها وحى من عند الله مثل "فانه حق على الله أن يعطى المظلومين روحا وان يجعل الظالمين بلا روح". هرمس فيلسوف مصر وبانى أهرامها وآثارها. عاش هرمس الأول فى الصعيد المتصل بالسودان والاسكندرية كى يكون بين اليونان ومصر. فالفكر هو الذى يتحكم في التاريخ والجغرافيا. وهو أخنوخ عند اليهود وإدريس عند

---

(١) هو حديث "أوهن بلاء وكل لا ، تبرأ" وآية " ﴿ زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولم تمسسه نار ﴾.

(٢) ابن أبى أصيبعة ص ٧ – ٢٧.

(٣) الشهرزورى، فصل ابتداء أحوال الفلسفة ص ٨٦ – ١٢٢.

المسلمين. أول من تكلم فى الجواهر العلوية وحركات النجوم فانذر بالطوفان. وجد يوحنا البطريق كتاب أرسطو إلى الاسكندر "سر الأسرار" وهو منحول فى هيكل عين الشمس الذى بناه هرمس الأكبر بنفسه ليمجد الله "تعالى" فيه بعد أن دله عليه راهب متنسك عالم فاهم فى مصاحف الهيكل بعد أن دخلت الحيلة عليه. وهو الذى أشار إلى القرآن فى وصف ادريس، ﴿ ورفعناه مكانا عليا﴾. فالرفع صورة قبل السيد المسيح. ولماذا لا يعيش فى فارس أيضاً ويسمونه ابنمهين اى ذو العقل كما يفعل أبو سليمان(١).

ويفترض صاعد أن هناك وحدة أولى للبشر، وحدة لغة، ووحدة دين، ووحدة حضارة. كان البشر وحدة واحدة قبل افتراقهم إلى لغات. فالشام والحجاز مع الكلدانيين، والعرب، واليمن. والسريانية لسان آدم وإدريس ونوح وابراهيم ولوط. ثم تفرعت العبرانية والعربية من السريانية. ثم تغلب بنو اسرائيل على الشام وبلاد العرب والحجاز. وانزوى السريان إلى العراق. فتاريخ الشعوب السامية، بلغة العصر تاريخ واحد. كان البشر جميعاً فى دين واحد، الصابئة، وكانت الاصنام مجرد دليل على الكواكب، أى دين الطبيعة بلغة العصر، ثم تفرقوا لغة ودينا.

ونشأت الكتابة أيضاً بحروف يونانية زمن أردشير أربعة وعشرين حرفاً، ستة عشر حرفا كانت قبل ذلك فى مصر. حملها من مصر قوم موسى وهى الحروف الفينيقية. وأزاد فالاميدس أربعة حروف، وأضاف سيمونيدس أربعة أخرى. فأول من وضع الكتابة أهل مصر ثم أهل فونيقية. كما نشأ علم المساحة من مصر بسبب مقياس النيل. ساهمت كل حضارة بعلم طبقاً لطبيعتها، اللحون والتأليف من اليونان، والحساب من فونيقيا، والطبائع من الشام، والطب وهو فرع للعلم الطبيعى من يونان والهند(٢). والموسيقى فارسية الأصل مثل آلة العود فى حين أن فيثاغورس هو الذى وضع الألحان. وعلم الاشتقاق "الايطومولوجيا" مستمد من مصر. ويقارن ابن النديم بين الحروف اليونانية والحروف العربية صوتياً. واللغة الأرمينية هى إجتماع الرومية والعربية(٣).

---

(١) صاعد ص ٣٨ – ٤١، ابن جلجل ص ٦٧، السجستانى ص ١٨٤ – ١٩٣، القفطى ص ١-٧.

(٢) السجستانى ص ٩٣ – ٩٧ ، ابن النديم ص ٢٣ – ٣٠ .

(٣) ويذكر طاش كبرى زادة أنواع الكتابة العربية والحميرية واليونانية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية والقبطية والبربرية والأندلسية والهندية والصينية. فاليونانية أحد الخطوط، طاش كبرى زادة ص ٨٣، خمسة منها اضمحلت وذهبت وهى الحميرية والقبطية والبربرية والأندلسية فى تصور المؤرخ مع انها لم تضمحل فى الواقع.

كان هرمس قبل الطوفان. وهو لقب مثل قيصر وكسرى وتسميه الفرس انيمهيد، جده جيومرث وهو آدم. تقول الحرانية بحكمته، ويذكر العبرانيون أنه أخنوخ، وهو بالعربية إدريس. فهرمس يمثل وحدة البشر الأولى بين الفرس والحرانيين والعبرانيين والعرب. وهو أول من تكلم فى الأشياء العلوية من الحركات النجومية، علمه جده جيومرث ليل نهار. وأول من بنى الهياكل ومجد الله. وهو أول من تكلم في الطب. وألف لأهل زمانه قصائد وأشعارا فى الأشياء الأرضية والعلوية أى أنه أيضاً أول الشعراء. وهو أول من أنذر بالطوفان، ورأى أن آفة فى السماء من الماء والنار تلحق بالأرض. سكن فى صعيد مصر وبنى الأهرام ومدائن التراب أى الجبانات ومدافن الموتى. وهو أول من خاط الثياب، ورفعه الله مكانا عليا. وخشى من ذهاب العلم بعد الطوفان فبنى البرابى وهو الجبل المعروف بالبربا بأخميم، تحته صور فيه جميع الصناعات وصور جميع الآلات. وخط صفات العلوم برسوم حرصاً على تدوين العلوم خشية من الضياع. فهو مرتبط بالتدوين. لذلك ثبت فى الأثر المروى عن السلف ان إدريس أول من درس الكتب، ونظر فى العلوم، وأنزل الله عليه ثلاثين صحيفة، من نسل آدم وشيث، هرمس الهرامسة(١). وقد حكى عنه أبو معشر حكايات شنيعة لم يأت ابن جلجل إلا بأخفها مما يدل على أنه تحول إلى مجموعة من الأساطير الشعبية.

وهرمس الثانى بابلى من أهل كلدان. عاش بعد الطوفان، برع فى الطب والفلسفة، وعرف طبائع الأعداد، وتتلمذ على فيثاغورس. هنا يبدو الكلدانيون تلاميذ اليونان، هرمس تلميذ فيثاغورس، واليونان هم الأصل(٢). وبابل مدينة فلاسفة الشرق الذين وضعوا الحدود والقوانين. وهم حذاق الفرس. وهنا تختلط بابل بفارس للقرب الجغرافى على شاطئ العرب.

وهرمس الثالث سكن مصر بعد الطوفان. وهو مؤلف كتاب الحيوان ذات السموم. كان فيلسوف طبيباً عالما بطبائع الأدوية القتالة والحيوانات المعدية. يعرف طبائع أهل البلاد، وعالم بالكيمياء. خاط الثياب، وبنى الهيكل، ونظر فى الغيب، وألقى القصائد، وبنى الأهرام، ووضع فيها كل العلوم والصناعات حفظاً لها من الطوفان(٣).

كما حل هرمس بمصر بعد أن أرسل الله الأنبياء إلى بابل واختلطت أحوالهم. سكن هرمس الهرامسة بصعيد مصر، وبنى الأهرام، وعاش فى مدينة منف التى تبعد أثنى عشر ميلاً عن الفسطاط والتى بها دار الحكمة قبل الاسكندرية. وهرمس تلميذ اغاثاذيمون

---

(١) ابن جلجل ص ٥ – ٦.

(٢) السابق ص ٨- ١٠.

(٣) طاش كبرى زادة ص ٣١٤ – ٣١٥.

العربى أو أنبياء مصر واليونان، أورويا الثانى، وإدريس أورويا الثالث. خرج هرمس من مصر وعاد إليها ورفعه الله إليه. فالرفع إلى السماء كان عادة شرقية قبل عيسى. وكان اسقليبوس تلميذ هرمس المصرى. وولد شيث بصعيد مصر أو الشام، وهما مركز الحضارة فى ذلك الوقت وحتى اليوم، بر مصر وبر الشام. وتعنى أغاثاذيمون السعيد. الجد هو شيث عليه السلام. عرّف ادريس صفات النبى للناس. وهو كامل مستجاب الدعوة بمذهب صلاح العالم. قبلته على جهة الجنوب. واحضر إلى الاسكندرية علوم الهند والصين وبابل إلى مصر(١).

وأخذ سقراط من علومها حتى وإن لم يأت إلى مصر. وفيها نشأت الهندسة لاحتياج المصريين إليها لقياس النيل وللزراعة. وأفلاطون بلغه أن قوما من أصحاب فيثاغورس بمصر فسار إليهم ليتعلم الحكمة منهم قبل أن يصحب سقراط ويزهد فى اقراطيلوس. ثم عاد إلى أثينا. ونشأ بطليموس بالاسكندرية، فيها ولد وفيها مات. حدث طوفانان، الأول أغرق العالم والثانى أغرق مصر فقط. فالمصريون مع اليونان من الحكماء الأقدمين والفلاسفة المتأهلين. فليس القدماء وحدهم اليونان بل ان أمنون ابن هرمس الرابع هو أبو سيلوخس. وهذه إضافة الشهرزورى، وهو غير المصرى، على قراءة التاريخ باستثناء القفطى الذى أشار إلى أن أمية بن ابى الصلت كان فى مصر(٢).

لا يهم التاريخ أو النسق بل المهم التعبير عن العظمة ووحدة حضارات الشرق القديم، وحدة حضارة الشرق والغرب. فالحقيقة واحدة فى البداية قبل أن تتعدد. هى النموذج أو المثال ثم تتجلى بعد ذلك فى مصر جنوباً، وبابل وكلدان شمالاً، والهند وفارس شرقاً، واليونان والرومان غرباً. الحقيقة واحدة والحضارات مختلفة. هرمس يعبر عن روح الشرق الغرب والشمال والجنوب، روح العالم. يمثل مدرسة فكرية واحدة، الفلسفة الاشراقية بصرف النظر عن ممثليها.

وقد تكثر الهرامسة لأن هرمس الهرامسة أصبح نمطاً مثالياً يخلق وقائع متعددة أكبرهم ثلاثة: الأول حفيد كيومرث عند الفرس، إذ تعنى كيو الحياة، مرث البشرية الفانية. وقد تحولت الفرقة الكيومرثية إلى فرقة ثنوية. والثانى اخنوخ عند العبرانيين، وهو اخنوخ

(١) الشهرزورى ص ١١٣ / ١٣٥ – ١٣٦ / ١٢٦ / ١٠٠ / ١٠٩ / ٧٢ / ٢٧٠ / ٥٤١.

(٢) طاش كبرى زادة ص ٣١٤ – ٣١٥. الصراع على نشأة الطب بين مصر واليونان وفارس وبابل والهند واليمن والصقالبة، ابن خلكان جـ١ / ٩٢

بن تارخ للتأكيد على التاريخية، ونسبة اخنوخ بن تارخ بن هلليل بن قطـان بـن أنـوش بـن شيث بن آدم سلسلة متصلة كالأنبياء. والثالث إدريس عند العرب. وهـذا يعنـى أن هرمـس يجمع ثلاث حضارات شرقية: فارس، والعبرانية والعربيـة. وهرمـس أيضـاً ثلاثـة: الأول مصرى صاحب الكتاب والعلوم، إمام بصعيد مصر، وبنى الأهرام، فالعظمة فى الشـخص والفعل والمكان. والثانى بابلى كلدانى تلميذ فيثاغورس، جمع بين الطب والفلسفة والطبيعـة والرياضة. والثالث يونانى تلميذ فيثاغورس، عرف علوم الحيوان والطب والكيمياء وأستاذ اسقليبوس. واللفظ مشتق من ارمس، وانقلبت الألف اليونانية ها مما يؤكد الأصل اليونانى. وله أسماء عديدة أخرى مثل عطارد وطرسمين عنـد اليونـان[1]. وقد دعـا إلـى ديـن اللـه، التوحيد الخالص، تخليص النفوس، الحض على الزهد، العمل بالعدل، الخلود فـى الآخـرة، الصلاة والصيام والزكاة والجهاد، معونه الضعفاء، الطهـارة مـن الجنابـة والحيض ومـس الموتى، تحريم لحم الخنزير والجمل والحمـار والكلـب والبصـل والبـاقلاء وكـل مـا يضـر بالدماغ. والقرابين ثلاثة: النحور والذبائح والخمـر. والنـاس ثـلاث طبقـات: كهنـة وملـوك ورعية. ويحافظ على فروض الشريعة، والصلاة على الميت. وانتهت الشـريعة إلـى الملـة الحنيفية، دين القيمة. وله أقوال فى طاعة الله والتقوى، وتأدية فرائض الله، وعـدم الحلـف كذباً بالله، والاتكال على الله، واليقين بتقوى الله، والفقر مـن اللـه، والتـأدب بـآداب اللـه، ومحبة الدين، ومحبة الحكمة، وشكر الله، والرجوع إلى الله، وحمد الله، والاعتصام بالله، وخشية الله، والنفوس المطهرة العالمة مع الله، والهمـة مـع اللـه، ورب الأرض والسـماء، وفضل الله وعدم الافتخـار بـه علـى الآخرين، وتقوى اللـه والإيمـان بـه وطاعتـه، وجلد الزانى، ورجم المرأة مائة حجر. وكلها تدل على أن الشريعة الإسلامية قديمة قدم التاريخ، متفقة مع الطبيعة والفطرة، وانها تقوم على مقياس المنفعة والضرر[2].

وترسم الأقوال صورة لنسـق ادريـس وهـى القـراءة الإسـلامية لهرمـس. فقد دعـا ادريس إلى دين الله. وقال بـالتوحيد وعبـادة الخـالق وتخليـص النفـوس والزهـد فـى الدنيـا والعمل بالعدل وطلب الخلاص فى الآخرة. والاهتداء إلى الله واجب لان الله عرف الذ بنفسه، والأفواه مملوءة بحمد الله. الحكمة فى الإيمان بالله عز وجل وحفظ الدين، فال والإيمان بالله لا يفترقان. وثواب الله يبقى. وتقوى الله بداية الطريق، فقد أمـر اللـ

---

(١) وهذا معروف فى الأساطير مثل ايزيس واوزوريس ، وقصة السلطان حـامد ليوسـف ادريـ فى كل قرية.

(٢) الشهرزورى ص ١٣١ – ١٦٣ ، ابن النديم ص ٤٩٤ – ٤٩٦.

وإذا أحب الله عبداً وهب له العقل وتأدب بآداب الله. ولا يكون الإنسان عادلاً وهو غير خائف من الله عز وجل. العادل عادل إذا خشى الله. جمع هرمس بين النبوة والحكمة والملك، فهو النبى الحكيم الملك طبقاً لنمط الرئاسة فى الحضارات القديمة. وطاعة الرؤساء من طاعة الله كما هو وارد فى تفسير السلاطين لآية ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾. وشرع الله الصلاة والصيام والزكاة والطهارة وحرم الخنزير. وانتهت هذه التشريعات إلى الملة الحقة والدين القيم وهو الإسلام. والمثابرة على الصوم والصلاة وتأدية الفرائض طاعة لله عز وجل. والله لا يرضى عن الصوم بمعنى الامتناع عن الطعام فقط بل السيطرة على النفس وتعمير بيوت الله بالدعاء. ولا رغبة إلا فى المال الحلال وما يرضى عنه الله جل اسمه. واتباع سنة الله وشريعته طريق من يرغب إلى الدخول فى طاعته. ولا يجب استغلال شئ من زيادة الله لئلا يستنفر الباقى. والناس أفضل ما خلق الله فى هذا العالم. والعلم لله والجهاد لله(١).

ويبدو هرمس فى الأقوال المتأخرة أكثر ضموراً نظراً لأن الحكمة لم تعد مطلبه، وتحول إلى مؤمن تقليدى على الطريقة العثمانية يأمر بالتوجه بالقصد إلى الله تعالى وعدم دعوة الله على أحد، فالله للجميع، والروح تشمل الكل. ويؤمن بالقضاء والقدر، ويدعو الناس إلى أنه إذا طرقته نائبة ألا يقولوا لو كنا فعلنا كذا أوكذا لأن لو تفتح باب الشيطان ولكن يقولوا قضاء الله تعالى وقدره لا مفر منه. وهو حديث نبوى، فان الله تعالى يفعل بخلقه ما يشاء. كما ان الله جعل للآدمى أذنين ولساناً واحداً ليكون استماعه أكثر من كلامه. وهو قول مكرر على كل لسان حكيم. فلا يهم القائل بل القول. وينسب إلى هرمس مجموعة من الأقوال فى مقالة من مقالات الفرق تدور كلها حول تعظيم الله وشكره ومعرفته وعدم الافتراء عليه، ونسبة الشر اليه وعدم الأذى باسمه. ثم تستنبط من هذه القواعد الايمانية الأولى مبادئ الاخلاق(٢).

وكنموذج لحكمة واحدة، هرمس الأول من اليونان، والثانى من بابل، والثالث من مصر. فالطب مثال لإبداع روح الحضارات البشرية الأولى. يبدو هرمس وكأنه نبى الكلدانيين أو بوذاسف. فهو نموذج الأسطورة التى توجد فى كل مكان. ويخصص الشهرزورى القسم الأول من "نزهة الأرواح" إلى الهرمسية، إدريس وهو هرمس

---

(١) ابن فاتك ص ١٠-٢٤.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٦٧ – ٢٦٩، الشهرزودى ص ٤ – ١٠.

الهرامسة، هرمس البابلى، هرمس الثالث. ويختارها لما تتسم به من أسلوب الرمز والغموض والطابع التعليمى مما يساعد على قراءتها وتأويلها. ويستعمل القرآن كمصدر لتأويل التاريخ. فقد علم الله آدم الاسماء كلها. كما تظهر الوصايا والمصطلحات القرآنية مثل "واعتصموا بحبل الله سبحانه" دون الاكثار من الشواهد النقلية. وهرمس الهرامسة أوهرمس المثلث العظمة أوالعظيم بالثلاثة أو ثالث العظماء هو أهمهم وأطولهم عند الشهرزورى بصرف النظر عن هويته: كلدانى، يونانى، مصرى، وإدريس عربى. كان معروفاً عند العرب قبل الإسلام. فهو أول من بنى الهياكل ومجد الله فيه قبل ابراهيم وبناء الكعبة. وقد لا يذكر هرمس لذاته بل بمناسبة الربيع بن سليمان الجيزى صاحب الشافعى، فالوافد أصبح موروثاً من خلال الموروث(١). أما صاب فهو صاحب ادريس الذى ينسب اليه الصابئة الذين يعبدون الكواكب أو الاصنام ليقربوهم إلى الله زلفى. ولكنهم أيضاً هم أنصار الدين الطبيعى، الحنفاء، والذين كان منهم ابراهيم الحنيف(٢).

وكما يتم رسم صورة مرئية لأجساد الفلاسفة كذلك يتم تمثيل صورة لجسد هرمس الهرامسة مستنبط من فكره وشخصيته، فن استنباط الجسم من الروح كما يتخيل الفنانون المحدثون صور للحكماء القدماء(٣).

واسقلبيوس تلميذ هرمس الثالث المصرى سكن الشام أى اجتماع مصر والشام. أوحى الله اليه كما ذكر جالينوس فى كتابه فى الحث على الطب، وأنه أقرب إلى الملك منه إلى الإنسان. وهو اسم مشتق من البهاء والنور كما يروى أبقراط. والطب صناعة لا يعمل بها الامن كان طاهراً عفيفاً نقياً، من الاشراقيين المثاليين وليس من الاشراقيين الخبثاء، اى من كان عارفاً بالله "سبحانه وتعالى"، وان يكون الطبيب رحيماً عفيفاً محباً لمنفعة الناس. وقد ارتفع إلى الهواء فى عمود من نور كما روى أبقراط. كان مشتغلا فى هيكل بالتقديس كما يروى أفلاطون فى كتاب النواميس. عرف أن المرأة زانية بعد أن تخاصم الزوجان. كما عرف أين خبأ الرجل المال بعد ان اشتكى اليه ضياعه حتى أضاعه

---

(١) الخوارزمى ص٢٥، الشهرزورى ص ٤٨ / ٥٥ – ٨٤، القفطى ص ٨–١٥، ابن خلكان جـ٢ ص٢٩٣.

(٢) ابن فاتك ص ٢٦ – ٢٧.

(٣) الشهرزورى ص ٦٣، طاش كبرى زاده ص ٣١٤ – ٣١٥، والمطلوب عمل رسالة جامعية عن هرمس فى المصادر العربية ، وقد قامت د. هدى الخولى بذلك أخيراً.

الله منه كما روى أفلاطون. كما تنبأ بموت الملك كما روى أفلاطون. كانت على عصاته صورة حية لأنها أطول عمراً، رمزاً على عدم اندثار العلم كما حكى أبقراط، مصنوعة من شجر الخطمى النافع فى جلب الاعتدال كما يحكى جالينوس. وعنه روايات أخرى شنيعة فى تواريخ النصارى مما يدل على كثرة الروايات والأساطير عنه. إنما النواة عند ابن جلجل أنه تعلم الطب والفلسفة بوحى من الله والهام منه. ويستعمل الشهرزورى رواية جالينوس عنه. وهو أحد الملوك الأربعة بعد هرمس. أسس عبادة الاصنام والهياكل. وعاش فى مصر والشام مما يدل وحدة الدين منذ أقدم العصور. وهو نموذج الجمع بين النبوة والحكمة فى بداية التاريخ، لا فرق بين حكماء الإسلام أصحاب النبوة، وأنبياء اليونان أصحاب الحكمة. الأسم يونانى وهو نبى. فحكماء اليونان أنبياؤهم. أقواله جزء من الأدبيات الشرقية كما توحى بذلك عبارته: المستعان بالله عليكم، أخذتم الدنيا علىالآخرة، رب أعطونى ما ليس لى، الحمد للمنعم والاستغفار من الذنب[١].

ويبدو اسقليبوس الها وانسانا مثل ديونوسيوس. فقد قال جالينوس فى تفسيره لعهود أبقراط أن الذبائح كانت باسم اسقليبوس، وقال أفلاطون فى كتاب السياسة ان اسقليبوس كان رجلا مؤيداً ملهماً[٢]. ولا فرق فى بدايات البشرية بين الآلهة والأبطال والأنبياء والملائكة والقواد العظام. ويتحدث الله إلى لوجوس. وانكشفت لاسقليبوس أمور عجيبة من العلاج بالهام من الله "عز وجل"، فكان طبه طباً الهيا كما ذكر جالينوس. ومن ثم لا يجوز قياسه على الطب البشرى وإلا أمكن قياس الطب العلمى على طب الطرقات. لقد أوحى الله "تعالى" إلى اسقليبوس أنه أقرب إلى الملك منه الانسان. رفعه الله "تعالى" اليه فى الهواء فى عمود من نور كما يروى أبقراط. وكان اليونانيون يتشفعون به عند قبره. وكان يسرج عليه كل يوم الف قنديل. كان شبيها بالله "تعالى" فارتفع إلى السماء، وكانت تقدم الذبائح باسمه تقربا إلى الله "تبارك وتعالى". لذلك كان يسمى الرجل الالهى، وكل انسان يتشبه بالله "تعالى" على منواله[٣]. يجمع بين الطب والحكمة والتصوف، ويختلط اسقليبوس الأول والثانى والثالث، ويتدرج من الاله إلى البشر، فالأول إله أكثر منه إنسانا، والثالث

---

(١) ابن جلجل ص ١١ ، الشهرزورى ص ١٦٩ – ١٧١ ، القفطى ٨ –١٥.

(٢) البيرونى ص٢٥ – ٢٧، ابن ابى اصيبعة ص ١٤ / ٣٠ – ٣٧، يروى عنه حديث "إن أحدكم بين لقمة من بارئه وبين ذنب عمل" ص ٣٨، الشهرزورى ص ١٦٧ – ١٦٨، ابن ابى اصيبعة ص ٢٩ – ٣٨.

(٣) وهذا ما حاوله كل فلاسفة التاريخ فى الغرب خاصة الذين حقبوة فى ثلاث مراحل مثل فيكو (الآلهة – الأبطال – البشر) أو كومت (الدين، الميتافيزيقيا، العلم).

إنسان أكثر منه الها. فمسار التاريخ هو التحول من الألوهية إلى البشرية. وينتقل منهج التعليم من الالهام إلى القياس والتجربة إلى الحيل، من التقدم إلى التأخر، ومن الطبيعة إلى الصنعة. فالمناهج أيضاً متطورة بتطور التاريخ من الدين إلى العلم. وقد وجد اسقليبوس الأول علم الطب فى هيكل برومية. ولقد تم تأليه يونانيين آخريين مثل هرمس، انباذقليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون.

ومن نسل اسقليبوس الأول تخرج ذرية صالحة كما هو الحال فى خروج ذرية الأنبياء يعقوب واسحق واسماعيل ويوسف من ذرية ابراهيم، وخروج ابراهيم من نسل آدم ونوح. وهم خمسة: اسقليبوس الثانى مع غورس، ميفس، برمانيدس، أفلاطون الطبيب[1]. ولا يهم التاريخ الدقيق، فهم أنماط مثالية خارج التاريخ. ومن اسقليبوس الثانى يستمر الطب التجريبى. ثم يضم مينس وبارميندس القياس إلى التجربة بحثا عن التكامل فى المنهج. ثم يأتى افلاطن الطبيب ويحرق كتب التجربة وحدها تعبيرا عن رفض أحادية الطرف. فالأشخاص هنا رموز لعناصر المنهج، ووحدتها رمز لتكامل المنهج الذى يعتمد على ثلاثة عناصر: القياس، والتجربة، والحيل[2]. ونظرا لأهميته دخل فى قسم أبقراط. فالطب قديم بقدم العالم. وينتسب إليه مجوس روما ويعبدون صورته. فهو إله عند الغربيين والشرقيين على حد سواء، وخرج منه ثمانية أطباء حتى جالينوس[3].وفى بناء فكره من خلال أقواله هو تلميذ هرمس. يعتمد على الله ويستعين به. اصطفاه الله جل اسمه رسولا للناس. كان فى حضرة النبى الأعظم، وشارك الله فى صالح الدعاء. يستعين بالله، واختار الآخرة على الدنيا. وتغير الناس بعده كما تغيروا من موسى إلى هارون[4]. ويذكر أنبياء حكماء أنصاف الهة، يختلط فيه الواقع بالخيال، التاريخ بالأسطورة مثل طاطو من الحنفاء وهو دين جيد، والصابئة عبدة الكواكب وهو دين ردئ. ولا تذكر أخبار له بل مجرد أقوال تنسب إلى أى قائل، متن بلا سند[5].

---

(١) ابن ابى اصيبعة ص ٣٩ – ٤٢، السجستانى ص ١٠٢ .

(٢) يمثل القياس انكساغورس، فولوطيمس، ماخاخوس، سقولوس ، سوفورس. ويمثل التجربة أفرن الاقراغنطى، بنتخلس، انفلس، فيلنبس، غافرطيمس، ويمثل الحيل ما ناخس، ماساوس، غوريانس، غرغوريس، قونيس.

(٣) هم: اسقليبوس، غورس، مينس، برمايندس، أفلاطون الطبيب، اسقليبوس الثانى، أبقراط، جالينوس.

(٤) ابن فاتك ص ٢٨.

(٥) الشهرزورى ص ١٦٣ – ١٦٥.

رابعا: حكماء اليونان (الغرب).

١ - **الأطباء والشعراء والفلاسفة والملوك.** وأبقراط من نسل اسقليبوس وهو السابع من الأطباء أى خاتم الأنبياء والأئمة طبقاً لرمز العدد فى الحضارات الشرقية. أذاع صناعة الطب كما يفعل الحواريون بعد الأنبياء. وأهم شئ فى أبقراط قسمه الذى يقسم فيه بالله، رب الحياة والموت، وواهب الصحة، وخالق الشفاء وكل علاج، وبأولياء الله من الرجال والنساء جميعاً. ولما كان الطب أشرف الصنائع كانت أخلاق الطبيب ضرورية لممارسة الطب. التعليم بلا أجر ولا شرط، وإقامة الصناعة على الزكاة والطهارة ضد الاجهاض. تروى عنه حكايات نمطية تروى أيضاً عن حياة كل عظيم مثل سقراط خاصة بأفضلية الحكمة على الملك. كان يعالج المساكين والفقراء. فالطب رسالة وليس حرفة، خدمة وليس صناعة، يعالج حسبة لله مثل تعليم سقراط للناس. وإذا كان اسقليبوس قد أسس الطب على التجربة فان بقراط أسسه على القياس قبل أن يأتى ثاساليس بالحيل. يجمع بين طب الأجساد وطب النفوس. وله كلام فى العشق. كان متألها ناسكا. وكانت له القدرة على الفراسة لتعرفه على ذلك من فحص جسم رجل[1]. ثم يتحول الشخص إلى مجموعة من الأقوال والحكم المأثورة مثل: الشرف فى الدنيا والنجاة فى الآخرة. فما يهم هو أبقراط الأخلاقى أكثر من أبقراط الطبيب، وتحويله إلى مثال فى أبقراط الطبيب الفاضل الكامل. بل تنسج له سيرة العظماء. فقد كان قبل الطب ملكا. ثم زهد فى الملك مثل بوذا فى الشرق. وتروى عنه الحكايات النمطية التى تروى عن ابن سينا أيضاً من أنه عرف ان ابن الملك أحب من رؤيته لفتاة وجس نبضه[2].

ولما توفى أبقراط خلف من ورائه ذرية ضعافاً من آل أسقليبوس مثل روفس، دسقوريدس، ولم يستطع خيال المؤرخ فى كل حالة ان ينسج حولها الروايات أو أن يؤسسها بل اكتفى بمجرد إعطاء ثبت بأسماء مؤلفات روفس أووصف تفصيلى لأعمال سقوريدس. وتشير الأقوال المتأخرة إلى الطب الروحانى أكثر مما تشير إلى الطب البدنى. ويصبح أبقراط حكيماً متكلماً صوفياً يتحدث عن صفات الرب تعالى، وكثرة نعمه، ويكشف عن تجليات ذلك فى الطب. فقد خلق الله تعالى فى الآدمى ستة عروق. وإذا عرض للانسان الجنون ابتلاه الله بالزكام. وإذا عرض للانسان الطاعون ابتلاه الله

(١) السجستانى ص ٢٤ / ٢٠٨ / ٢١٠ / ٢١٣.

(٢) ظهر أيام ملوك الطوائف وهى تسمية أندلسية لوصف الحروب بين المدن اليونانية.

بزلاجة المعدة. وإذا قضى الله تعالى بالعمى ابتلاه الله بشدة الرمد. واذا عرض للانسان البواسير ابتلاه الله تعالى بتشقيق الشفتين. وإذا عرض للانسان الجزام ابتلاه الله تعالى بكثرة العطاس. فما اعتبره أبقراط علامة على المرض اعتبرته الأقوال المتأخرة ابتلاءً من الله. وأقواله فى المرأة تجعلها مجرد موضوع للاشباع الجنسى. فالذين يستميلون قلوب نسائهم بالحلى والمال والكسوة إنما يعلمونهم محبة الأغنياء لا محبة الأزواج، بل تكون الاستمالة بكثرة الجماع. أما إذا أحب الرجال التزين فان ذلك يكون بالأفعال الجميلة[1].

وقد يصبح الحكيم اليونانى مؤسس مدرسة بأكملها ينتسب المسلمون اليها. فانبادقليس الذى كان فى زمن داود وسليمان عليهما السلام أخذ الحكمة من لقمان بالشام ثم ذهب إلى بلاد اليونان وتكلم فى المعانى والصفات والوحدانية وخلق العالم ولكنه قدح فى ظاهر المعاد، وهو من السمعيات طبقاً لنسق العقائد التى لا تعتمد إلا على الدليل النقلى. وهو دليل ظنى فى حين ان وجود الله وخلق العالم من العقليات التى تعتمد على الدليل العقلى وهو دليل قطعى. هجره البعض وانتسب اليه البعض الآخر. وكان من شيعته أبو الهذيل من المتكلمين وطائفة من الباطنية تنتمى إلى حكمة محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلى القرطبى[2]. فاليونان تلاميذ الأنبياء. والإسلام يشمل اليهودية فى قراءته للتاريخ. وهو أول من جمع معانى صفات الله وإنها تؤدى إلى شئ واحد، الوحدة والكثرة فى الله مثل ابى الهذيل العلافَ. بل تخضع تسمية انبادقليس للطريقة العربية فهو انبادقليس بن هادين[3]. وهو أيضاً بن باور أى أنه يشمل الفرس أيضاً. فانبادقليس من الباطنية مثل الشهرزورى، إسقاطا من الحاضر على الماضى، لا فرق بين على بن ابى طالب والحسن البصرى وجماعة من المعتزلة وجمهور الحكماء بالرؤية الباطنة[4]. والأخلاق إشراقية عند الكل، يونان ومسلمين. هنا يقوم الموروث بتأويل الوافد حتى يصب الوافد فيه، ويتم التنسيق بين الاثنين. لقد كان الاشراق عند اليهود فى البداية كما بدأ فى تأويل المسيحية

(١) أبن أبى أصيبعة ص ٥٧ – ٢٥٩ ، فقر الحكماء ص ٢٥٥ – ٢٥٩.

(٢) صاعد ص ٢١–٢٢ ، ابن ابى اصيبعة ص ٦١، السجستانى ص ٨٢ – ٨٣.

(٣) الشهرزورى ص ٢١ / ٥٢ / ١٧١– ١٨١، طاش كبرى زادة ص ١٥ – ١٦.

(٤) الشهرستانى جـ٤ ص ٤٤ – ٤٥ / ٤٩ –٥١، البارى لم تزل صعوبته وهو العلم المحض والارادة والوجود والقدرة والعدل والخير. أبدع الصور. وأفضل وصف له هو نفى صفات النقص عنه. وتألف العناصر فى الكون بالحكمة والموعظة الحسنة. وتكلم فى البارى بلغة الحركة والصور. العقل والنفس يتضرعان إلى الله ويستمدان نورهما منه ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾.

لها، ولكن فى النهاية حول الإسلام الاشراق إلى واقع عقلى طبيعى، حوله الصوفية إلى إشراق من جديد. وهو الحكيم العظيم الربانى، وكلها ألقاب اسلامية. تفوق فى العلم الالهى. البارى تعالى هو هويته، ينير العقل بالنور الالهى ويفيض عليه، ويثبت المعاد. وخلق الله أسطقسات أربعة(١).

والشعراء اليونان أيضاً بداية الحكمة المحملة بالمعانى والقيم الإسلامية مثل قول اوميروس: أنى لأعجب من الناس إذا كان يمكنهم الاقتداء بالله عز وجل فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم، إن الله عز وجل منتقم من الاشرار، إن الشكر موهبة من الله للعبد، الشعر مصدر الفلسفة، الأسطورة تسبق الحكمة. وهو يعادل امرئ القيس عند العرب. وهو من الشعراء الذين استثناهم القرآن من الشعراء الغاوين الهائمين. ولا ضرر من ذكر بعض الأساطير مثل مواقعة بهرام الزهرة فتولد العالم مادامت مواعظه متفقة مع الشرع. فجميع الناس تدينهم معرفتهم بأنفسهم كما يدينهم الله. ومساعدة الأشرار على فعلهم كفر بالله عز وجل. فالدين أخلاق والأخلاق دين. الشعر حكمة والشاعر حكيم. وفى الأقوال المتاخرة، يتحول الشاعر إلى صوفى يدعو إلى خوف الله تعالى وتقواه، ويدعو للناس بالخير دون إلغاء الأسباب. فإذا أراد الله تعالى أمراً هيأ أسبابه. ويظل الله هو العلة الأولى. أما يسخيلوس فله كلام ملغوز مثل الصوفية ولكنه كان يعرف الله ويدعو له ويبتهل اليه "اجلس لاخلصك الله". وعند سوفكليس الفلاسفة عند العقلاء كالآلهة وعند الجهلاء كالناس(٢). ويبدو سوفكليس صوفياً صاحب مقامات وأحوال مثل المحبة والذكر والطاعة والصبر والتقوى والمعرفة والعبودية والذكر والخوف والزهد. فالمجتهدون فى محبة الله عز وجل يجدون فى بكائهم وقت تضرعهم إلى الله عز وجل لذة. ومن صحت له محبة الله عز وجل اشتغل عن علائق جمع الدنيا. إلا أنه يشتهى التعليم فيجمع محبة الله عز وجل حب عمل التخليص، ويحسن الافتخار بمحبة الله تعالى والخوف منه لا النار كما هو الحال فى حب الله لذاته عند الصوفية. ولا يكره الموت من يحب الله حق محبته. ولا يخافه حق خوفه فاعل شئ من الذنوب. ومعرفة الله توجب محبته. فمن أحب حقاً اشتغل بخدمته عن خدم غيره. ومع الحب يأتى الخوف. فمن أجل تجاوز الفناء على الانسان ألا يخاف إلا الله واجتناب الأشياء المهينة. ومن صدق خوفه من الله عز وجل

---

(١) الشهرزورى ص ٩٦.

(٢) السجستانى ص ٨٢ ١ – ١٩٨ / ٢٣٢ ، الشهرزورى ص ٣٥٣ – ٣٦٣ ، ابن فاتك ص ٣٠٢ ، ٣١٩ –٢٥٣ ، فقر الحكماء ص ٢٦٢ – ٢٦٦.

كان موته أحب إليه من فعل شئ من الأنام، ولم يخف غيره إلا أن يشتهى التعليم. والعبادة لله بالزهادة لله. خوفه من الله ومحبته لله لا لشئ خلقه اللــه. غايـة الموهوبـات فـى الدنيـا للانسان. وهناك أيضاً مجموعة من الأقوال حول الرياضات والمجـاهدات كمـا هـو الحـال عند الصوفي. فالمجتهدون فى محبة الله عز وجل يجدون فى بكائهم وقت تضرعهم إلـى الله عز وجل لذة، لذة التفكر فى ملكوت الله عز وجل. وأفضل أعمال البـدن مـا قـوى بـه على طاعة الله عز وجل، وشرها ما قوى به على معصية الله عز وجل واجتناب الأشـياء المهينة، ومن يقتدى بالله عز وجل فى أفعاله لا يفعل إلا الحسنات. وليس فـى الدنيـا غير عابد الله سبحانه أو اللذة "فكن من العابدين لله تعـالى ولا تكـن مـن العـابدين للـذات أشباه البهائم". والملائكة لا يفترون ولا يملون من ذكر الله عز وجل. وقد قيل للحكيم ما يُرضى فى الدين؟ قال: الدين مثل. فما يزيد اليقين؟ قال: العقل، حفظ اللسان، الصبر، التقوى، قلـة القنية، الرضى بالقلب، ذكر الموت، والمعرفة، والعبودية. وعادة ما تنتهى الأقوال بطاعـة السلطان من الموروث السياسى القديم والحديث. فطاعة الولاة فى مرضـاة اللـه عـز وجـل أبقى للعز، سوء تأويل لآية ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾[1].

وهـل صـحيـح أن سـولون جـد أفلاطـون الفعلـى أم أنهـا قرابـة روحيـة خاصـة وأن كليهما صاحب نواميس؟ كلاهما صوفى. الله تبارك وتعالى ليس لـه نهايـة. ومـن وصايـاه ضرورة الاتفاق على التفانى لله سبحانه وتعالى. ولما كان سولون مشرعاً فان أقوالـه فـى العصور المتأخرة تشير إلى الجور وفساد قلوب العباد[2].

وعند باسيليوس وهو أحد الملوك الأربعة الذين أخذوا الحكمة من هرمس الأول أننا نقصد بأكلنا وشربنا شكر الله. ولا نقصد بصومنا وصلاتنا شكر الله إذا كان قصدنـا بفعل ذلك شيئا آخر. وهو ما يفيد معنى أن الأعمـال بالنيـات. وآمـون الملـك الحكيم الـذى ملـك على كثيرين لم تترجم من حكمه شئ. دعا إلى تقوى اللـه، ولكنـه كـان مدافعـا عـن الملك وعن الفلاحين فى نفس الوقت. وهم كيمياء الأرض. وهو تعبير شرقى مثـل ملـح الأرض فى الأناجيل. فمن قدح فى الملك يضرب عنقه. وكان فى شريعته قطع يـد السـارق، وقتـل قاطع الطريق أو حرقه بالنار. تعهد أمر المجوس، ومنـع سـجن المظلومـين. وكـان يعتمـد على المشورة ضد الانفراد بالرأى. ومنع المعاقبة على صغار الذنوب، واكتفى بـالاعتذار.

---

(١) المبشر بن فاتك ص ٣١٩ – ٣٥٣.

(٢) السجستانى ص١٩٠، الشهرزورى ص٣٦٣–٣٧١، المبشر بن فاتك ص٣٥، فقر الحكماء٢٤٦–٢٤٨.

والبدء بالنفس قبل البدء بالغير، وهى كلها وصايا إسلامية أصبحت شاملة لكل إبداعات الحضارة القديمة(١).

ويعطى ذوقاليون عشر خصال تكرر أنماطا مثالية للأخلاق الصوفية عن الشكر والصبر والصداقة. ولا يهم من قائلها أو إذا كان له وجود تاريخى بالفعل بل القول ومدى تعبيره عن الفلسفة الخالدة(٢).

وتكشف الأقوال المتأخرة لزيمون الشاعر عن شاعر صوفى يدعو إلى شكر الله تعالى، وطاعة الله تعالى، وتقوى الله تعالى، ويدعو إلى تزيين السرائر حتى يحسن الله العلانية طبقاً لحديث الرسول، ويحذر من عصيان الله، ويدعو إلى الخوف منه، ويكثر بالقسم بالله والحلف بالله العظيم(٣).

وأخذ فيثاغورس الحكمة من سليمان بمصر حين دخل عليها من الشام. وأخذ الهندسة عن المصرين. وعاد إلى اليونان حاملا معه الهندسة والطبيعة والدين. وأضاف الألحان وادعى النبوة. امتحنه أماسيس ملك مصر حتى ثبت ورعه وعلمه. وأعطاه سلطاناً على الضحايا للرب "تعالى". ولم يعط ذلك لغريب قط. ووضع كهنوتا يقربه إلى الله "تعالى". وإذا كان الله "سبحانه" هو سبب وجودنا وخالقنا فان النفوس ينبغى أن تكون منصرفة إلى الله "تعالى". الفكرة لله، ومحبتها متصلة بالله. ومن أحب الله عمل بمحابة ليقرب منه وليفوز بالنجاة. الضحايا والقرابين كرامات لله "تعالى ذكره". والأقوال الكثيرة فى الله "سبحانه" علامة تقصير فى الإنسان عن معرفته. هنا تتحول قراءة التاريخ إلى"أسلمة التاريخ". وكان يرمز بالحكمة. ومات مقتولا كما يروى الشهرزورى أسوة بأستاذة السهروردى. فالعظمة فى الشهادة، والإجلال فى التضحية، والخلود فى الموت. وكتب عنه الشهرزورى أكثر مما كتب عن هرمس، نسبه وأسرته، بطريقة المؤرخين العرب. ويذكر أكثر من رواية عن حياته وكأنها حكايات صوفى أو إشراقى. وتذكر له مجموعة من الأقوال المتفرقة التي لا رابط بينها فى السياسة والجنس. وهو نقطة الاتصال

(١) السجستانى ص ٢١٥، القفطى ص ٧-٨.

(٢) "عشر خصال يدان الله عز وجل بها: إذا أعطيت فاشكر، وإذا بليت فاصبر، وإذا نطقت فأصدق، وإذا وعدت فأنجز، وإذا عزمت فأحكم، وإذا قدرت فاعف، وابدأ بمعروفك قبل السؤال، واكرم من يودك، وأقل عثرة الصديق والعدو، ولا ترض إلا ما ترضاه لنفسك"، المبشر بن فاتك ص ٣١٦.

(٣) فقر الحكماء ص ٢٧٠-٢٧٥.

بين الشرق والغرب، بين النبوة والحكمة[1]. أول ما خلق الله الأعداد. والله مبدأ أول. بدء الخلق والوجود من الله سبحانه وتعالى، ونفوسنا ينبغي أن تكون منصرفة إلى الله. فهو يؤمن بالخلق والبعث، ويدعو إلى التمسك بالشرائع.

وبالرغم من أنه لا توجد حضارة قديمة عظمت اليونان قدر الحضارة الإسلامية يحكم البيرونى على أقوال فيثاغورس بالخرافات. هو الفيلسوف المتأله، نفس ألقاب حكيم الإشراق. وعظ النفوس وحثها على الجهاد والإكثار من الصيام وبشر ببقاء النفوس ومعادها. والباري تعالى واحد كالآحاد. وحدة البارى قبل الدهر، ووحدة العقل مع الدهر، ووحدة النفس ووحدة الزمان بعد الدهر. والوحدة إما بالذات كالله أو بالعرض كالمخلوقات. الوجود والخلق من الله سبحانه، وهدف النفس انصرافها إلى الله. ومعرفة الله مشروطة بالانصراف عن الناس، ومعرفة الله باليسير من الكلام. والحكمة خالصة لله ومحبتها متصلة بمحبة الله. ومن أحب الله عمل بمحبته وقربه منه الله فحيا وفاز. والإنسان الحكيم المراقب لله سبحانه هو عند الله معروف. والمتقدم عند الله من الحكيم ليس بالكلام بل بالأفعال. والأفعال الجليلة بالفعل لا بالقول. والكلام فى الله جل وعلا يجب أن تتقدمه الأعمال التي يرضاها الله عز وجل. والأفعال الكثيرة فى الله سبحانه علامة تقصير الإنسان عن معرفته. ليست الضحايا والهدايا والقرابين بكرامات لله تعالى ولكن الاعتقاد الذى يليق به. وانشغال النفس بالله تجعل الأفعال منه. لسان الرجل المتخرص غير المرتاض، وصلواته وضحاياه نجاسة عند الله. لذلك يدعو فيثاغورس إلى التمسك بالأفعال بداية بالله الرب عز وجل، وجعل كل الزمان مصروفاً فى طاعة الله. والقول يشفعه العمل. فليس لسان الحكيم متقدما عند الله تعالى ذكره بالتكرمة بل أفعاله التى يريدها الله تعالى منا ولذلك خلقنا. والحصول على النفس الجليل بالفعل لا بالقول. والكلام فى الله يجب أن تتقدمه الأعمال التى يرضاها الله عز وجل. والحكمة لله خالصة، ومحبتها متصلة بمحبة الله تعالى، ومن أحب الله تعالى عمل. وفيثاغورس صاحب أقوال ومقامات مثل الصوفية، المراقبة والطهارة والتوكل والرضا والمحبة. ويركز على بعض المقامات والأحوال الصوفية مثل التوكل على الله دون التشكك فيه. أساس مخافة الله الرحمة. والرضا يؤدى إلى الفضيلة الإلهية. والإنسان الحكيم المراقب لله تعالى معروف عند الله. وليس لله تعالى فى الأرض موضع أولى من النفس الطاهر. ومن الأحسن للإنسان أن يحيا على سرير خشب وهو حسن التوكل على الله عز وجل أفضل من سرير

---

(١) ابن ابى اصيبعة ص ٦٤-٩٦، السجستانى ص ٨٢-٨٣، الشهرزورى ص ٩٣-٩٤/١٨١-٢١٤، المبشر بن فاتك ص ٦٠-٦٢.

من ذهب وهو متشكك فى الله عز وجل. والرضا يقرب إلى الفضيلة، والرجل المحبوب عند الله تعالى هو الذى لا يذعن لأفكاره القبيحة. والرحمة أساس مخافة الله. وجميع الحياة فى طاعة الله سبحانه وتعالى، رجاؤه دائما لله ومع الله عز وجل. وكلام الاستواء هو أطيب بخور يقرب إلى الله عز وجل. ومع ذلك ليست الضحايا والقرابين كرامات لله تعالى جل ذكره[١].وفى العصور المتأخرة أيضا أقواله كلها حكم إسلامية صوفية تركز على الزهد وتدل على حال الأمة فى هروبها إلى التصوف، التمسك بالله، والإيمان بالآخرة، والابتهال إلى الله، وبتوفيق الله والالتزام بأوامره ونواهيه حتى دون إشارات إسلامية مباشرة واضحة. فالروح غير الحرف. وهى ثنائية موجودة فى كل تصوف، تتم الإحالة إليها فى العادات والملل السباقة والأمم المتقدمة. ويبدو البعد السياسى بالنصائح الأخلاقية الموجهة إلى الملوك، والدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. قد يكون التصوف ذاته دعوة سياسية بالابتعاد عن العالم للسلطان يفعل كما يشاء خاصة لو تمت صياغات أقوال لمدح السلطان. وقد يكون نقدا سياسياً واجتماعياً مقنعاً فى ثوب ديني لا سياسي. وقد أخذ فيثاغورس الحكمة من معدن النبوة، وهو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين والعقل الرصين. الباري واحد كالآحاد، لا يدخل فى العدد، ولا يدرك بالعقل أو النفس[٢].

وطاليس تعلم الحكمة فى مصر، وأقواله كلها إسلامية إيمانية أخلاقية إنسانية. يعقد حوارات مع حوارييه مثل المسيح ومحمد. وكل قول له سبب نزول مثل آيات القرآن. وكل حكاية بها رواية وقول مباشر كما هو الحال فى علم الحديث، السند والمتن. وهو صاحب مدرسة فكرية منها مانقسانس، انكساجورس، أرملاوس فى مقابل مدرسة فيثاغورس، سقراط وأفلاطون وأرسطو، مدرسة الطبعائيين فى مقابل مدرسة الرياضيين[٣]. ويدخل الوافد فى الموروث. فإذا قال طاليس أن أصل الأشياء هو الماء فإن الموروث يحمله داخل﴿ وكان عرشه على الماء ﴾،﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حى﴾[٤]. ويقول طاليس بخلق الله للماء وليس أن الماء أصل العالم وهو ما يتفق مع التوراة أن مبدأ الخلق جوهر خلقه الله تعالى، وموافق أيضاً للديانات السماوية والقرآن فى آية ﴿ وكان عرشه على الماء﴾. نظرة طاليس إلى العالم نظرة الهية وليست مادية. طاليس يقول بالتوحيد والإبداع. ويستعمل الشهرزورى مصطلحات الكندى فى الأيس والليس. وقد تلقى طاليس علمه من مشكاة النبوة. فالعنصر الأول وهو الماء شبيه باللوح المحفوظ. وتسمية

---

(١) المبشر بن فاتك ص ٦٢-٧٢، فقر الحكماء ص ٢٠٨-٢١٦.

(٢) للشهرستانى جـ٤ ص ٥٤-٦١.

(٣) السجستانى ص ١١٣-١١٤، الشهرستانى جـ٤ ص ٤٣.

(٤) الشهرزورى ص ٨٨/١٧-٨٩، الشهرستانى جـ٤ ص ٣٠-٣٦.

الطبيعيين الأوائل وعلى رأسهم طاليس بالدهريين هو صب للوافد فى مقولات الموروث حتى تسهل إدانته[1]. فالوجود لا موجد له "تعالى الله العظيم"، وهو قول جمهور أهل الهند. فالمادية من الشرق القديم، من الهند كما لاحظ الأفغاني فى "الرد على الدهريين". وفى الأقوال المتأخرة يتحول طاليس من فيلسوف طبيعي إلى فيلسوف الهى صوفى يعرف لذة العبادة، وأن العمر بركة، وأن من أصلح سريرته أصلح الله علانيته، وهو حديث عن الرسول[٢]. العنصر مثل القلم الأول، والعقل مثل اللوح القابل للنقش. ومن مشكاة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التبس.

بل إن الطبائعيين أيضاً فلاسفة مؤمنون بالله وبالخلق. فعند انكمندريس أول ما خلق الله هو ما لا نهاية له. وعند انكسمانس أول ما خلق الله الهواء. والبارى تعالى أزلى لا أول له ولا آخر، مبدأ الأشياء. وعبر عن التوحيد بلغة النور. وأعد الله ذخائر الاثم للفجار. وعند انكساغوراس وفلارمانيوس أول ما خلق الله المتشابه الأجزاء. البارى تعالى أزلى لا أول له ولا آخر. مبدأ الأشياء لا بدأ له، لا تشبهه هوية، مبدع، صورته فى علمه الأول، بلا نهاية، أزلية، لا تتكثر ولا تتغير، أبدع بوحدانيته صورة العنصر. وفى العصور المتأخرة أقواله موجهة إلى شكر الله تعالى والاستعاذة به. وهو أيضاً من القائلين بالوحدانية إلا أن المبدأ لديه هو المتشابه الأجزاء. وافق سائر الحكماء أن المبدأ الأول هو العقل الفعال وخالفهم فى قولهم أنه ساكن غير متحرك. وعند أرسلاوس بن أبولوذس أول ما خلق الله ما لا نهاية له مثل انكسماندريس، ولا يهم صاحب الرأى بقدر ما يهم الرأى بداية باستقلال الرأى عن الشهرزورى. وعند أبيقورس بن تاونيس، خلق الله مبادئ الموجودات أجساماً مدركة عقلاً لا خلاء فيها ولا لون لها، سرمدية غير فاسدة، تتحرك فى الخلاء والملاء إلى أن يشاء الله. وبعد موت زينون وجد له كتاب بلغة أفريقيا مملوء بفاحش القول فى الأمور الإلهية. تلك صورة زينون الايلى السوفسطائى وتحويل إنكاره الحركة فى الطبيعيات إلى فاحش القول فى الإلهيات. ومع ذلك تكشف آدابه عن مثالية أخلاقية عكس ماديته الطبيعية. وهذا يدل على قوة أسلمة التاريخ على خلق تاريخ جديد يعبر عن الشهرزورى بعد تكبيرها وتضخيمها[٣]. وعند زينون الأكبر أن فناء الصور وبقاءها فى علم الباري تعالى، والعلم يقتضي بقاءها، والباري قادر على أن يفني العوالم كلها. الأصول هو الله والعنصر فقط، فالله هو العلة الفاعلة، والعنصر هى العلة

---

(١) ابن خلكان جـ١ ص ١٠٧ (أنظر كتابنا: جمال الدين الأفغانى، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨م).
(٢) فقر الحكماء ص ٢٧٦-٢٧٧.
(٣) الشهرزورى ٨٩-٣٠٩/٩٥-٣١٢، السجستانى ص ٢١٢، فقر الحكماء ص ٢٤٩-٢٥١، الشهرستانى جـ٤ ص ٣٩/٦٦/٣٦-٣٧، المبشر بن فاتك ص ٤١-٤٤، وهذا هو رأي برجسون أيضاً.

المنفعلة، والباري متحرك[١].

٢- سقراط وأفلاطون وأرسطو. وسقراط من تلاميذ فيثاغورس. اقتصر من الفلسفة على العلوم الإلهية. أعرض عن ملاذ الدنيا جامعاً بين النظر والعمل. حاجج رؤساء الملة بالأدلة والبراهين على التوحيد. آراؤه فى المعاد ضعيفة مثل سائر حكماء اليونان. كلامه رمزي، وعاش ما يناهز مائة وسبعة عاما. قال إن العقول مواهب والعلوم مكاسب مثل تعريف الأحوال والمقامات عند الصوفية. وقال إن خير الأمور أوسطها، أسلمة للأخلاق أو توافقاً للحضارات. وهو شاعر يدعو إلى الزهد والبعد عن زخرف الدنيا:

إنما الدنيا وإن وقعت .:. خطرة من لحظ ملتفت

وتحدث عنه البيرونى لأنه صوفي زاهد كما تحدث عن أفلاطون أكثر مما تحدث عن أرسطو. وهو موحد بالله كما لاحظ مسكويه والشهرزورى. لا ينقل علومه من ميت عن ميت بل من الحي الذى لا يموت. غلب عليه الزهد والتنسك، شامي ناسك زاهد يعبد الله. وقف فى أوجه الملوك والحكام. وله نوادره. وتكلم عن النفس التى تصير إلى القدس وحرم قتلها. شهد عليه سبعون شيخاً انه نقد آلهتهم وحكموا عليه بالموت دون أن ينزعج كما هو الحال عند الشهرزورى. حاور تلاميذه. ولما سئل عن ماهية الرب أجاب بأن القول فيما لا يحاط به جهل توجها من النظر إلى العمل مثل السؤال عن الروح والإجابة بأنها من أمر الرب. ولما سئل عن علة خلق العالم أجاب بأنها جود الله. ناهض ذوى الشرك بالحجج والأدلة فأثاروا العامة عليه[٢].

ولتعظيم سقراط يضاف ألف ولام التعريف فيصبح السقراط. وهو مثل الرسول، خالف اليونان فى الدين، وقابل ذوي الشرك بالحجاج والأدلة فثوروا العامة عليه وألجئوا ملكهم إلى قتله. ويستشهد بسقراط على أهمية الحكمة، فهي من الله. لذلك قال "أف، كل من قال من يحضرنا يزعم أنه حكيم، وإنما الحكيم أيها الرجال هو الله سبحانه وتعالى". وهو فى رواية الآمدي مسلم موحد بالله. اقتصر على المعارف الإلهية، وأعرض عن ملاذ الدنيا، وواجه الشرك بالأدلة والحجج، وثور العامة مما أدى إلى قتله. فهو شهيد لحرية الفكر.

---

(١) الشهرستانى جـ٤ ص ١٠٧.

(٢) صاعد ص ٢٣، البيرونى ص ٥٧ يدل على ذلك سقراط لما خالف عبادة الأوثان عامة قومه وانحرف عن تسمية الكواكب آلهة فى وعظه، كيف أطبق قضاة أهل أثينة ص ١٨-١٩، ص ١٣٣، البيرونى ص ٤٨١/٦٥، ابن ابى اصيبعة ص ٧٠-٧٩، ابن جلجل ص ٣٠-٣١، السجستانى ص ٨٣، ابن خلكان ص ١٩٩-٢٠٦.

وقف فى أوجه الملوك والحكام. ولـه نـوادره. وتكلم عن النفس التـى تصـير إلـى القدس وحرم قتلها. شهد عليه سبعون شيخاً انه نقد آلهتهم وحكمـوا عليـه بـالموت دون أن ينزعج كما هو الحال عند الشهرزورى. حاور تلاميذه. ولما سئل عن ماهية الـرب أجـاب بأن القول فيما لا يحاط به جهل توجها من النظر إلى العمل مثل السؤال عن الروح والإجابة بأنها من أمر الرب. ولما سئل عن علة خلق العالم أجاب بأنها جود اللـه. نـاهض ذوى الشـرك بالحجج والأدلة فأثاروا العامة عليه(1).

ولتعظيم سقراط يضـاف ألف ولام التعريف فيصبح السـقراط. وهـو مثـل الرسـول، خالف اليونان فى الدين، وقابل ذوي الشرك بالحجاج والأدلة فثوروا العامـة عليـه وألجئـوا ملكهم إلى قتله. ويستشهد بسقراط على أهمية الحكمة، فهي من اللـه. لذلـك قـال "أف، كـل من قال من يحضرنا يزعم أنه حكيم، وإنما الحكيم أيها الرجال هو اللـه سـبحانه وتعـالى". وهو فى رواية الآمدي مسلم موحد باللـه. اقتصـر علـى المعـارف الإلهيـة، وأعـرض عـن ملاذ الدنيا، وواجه الشرك بالأدلة والحجـج، وثـور العامـة ممـا أدئ إلـى قتلـه. فهـو شـهيد لحرية الفكر.

سقراط هو المتأله الزاهد الحكيم، موحد بالله. خالف اليونانيين فـى عبـادة الأصنـام بالحجج والأدلة. فالباري تعـالى واضـع وخـالق كـل شـئ أى مقـدر كـل شـئ، وعزيـز أى ممتنع أن يضام، حكيم أى محكم الأفعال ومتكلم وكذا سائر الصفات. أقصـى أوصافـه أنـه الحي القيوم. شرط الحياة الإلهية إماته النفس، خوف الله ومحبته ومراقبته، عجب السياسـة الإلهية تقريب الأضداد. معرفة حق الله عز وجل فـى العبـادة والتقـوى. كتـب لعـزاء أحـد الملوك أن الدنيا دار بلوى والآخرة دار عقبى، وبلوى الدنيا سبب ثواب الآخرة. وإذا كانت عبـادة الأصنـام ضـارة لسـقراط فأنهـا نافعـة للملـك، فـالوعي الفـردي اليقـظ شـئ والوعـي الجماعي الخامل شئ آخر. ثم ينتقل سقراط مـن العقيـدة إلـى الشـريعة. فإرضـاء اللـه فـى لزوم الجماعة والعمل بالشريعة. الحكمة سلم العلو إلى الباري عز وجـل والإخـلاص فـى الشرائع. من عرف الله حق معرفته وما يرضيه لم يحتج ما يربطــه بالسـيئات. ثـم استحم وصلي قبل الشهادة وقال: "إني أسلمت نفسي إلـى قـابض أنفس الحكمـاء". فسـقراط حكيم

---

(1) صاعد ص ٢٣، البيرونى ص ٥٧.يدل على ذلك سقراط لما خالف عبادة الأوثان عامة قومه وانحـرف عن تسمية الكواكب آلهة فى وعظه، كيف أطبـق قضـاة أهل أثينـة ص ١٨-١٩، ص ١٣٣، البـيرونى ص ٤٨١/٦٥، ابـن ابـى اصيبعـة ص ٧٠-٧٩، ابـن جلجل ص٣٠-٣١، السجسـتانى ص ٨٣، ابـن خلكان ص ١٩٩-٢٠٦.

صوفي إشراقي كالسهروردي، يقرأ المؤرخ نفسه فيــه. فـالعقول مواهب والعلـوم مكاسـب كمـا يقـول الصوفيـة الأحـوال مواهب والمقامـات مكاسـب. تعـامل مــع أفلاطــون تعــامل الشهرزورى مع المريد، الجواب والسؤال فى المحاورات[1].

ومن أقوال سقراط يمكن معرفة فلسفته الإلهية الأخلاقية. فمـن يريـد أن يحيـا حيـاة إلهية يميت نفسه من جميع الأفعال الجسيمة. ومن زهد فى الدنيا أحبه أهلهـا، ومـن رغـب فى الآخرة نـال خيرهـا وحمـد عاقبتهـا. فعـل السياسـة الإلهيـة إنمـا يتـم عـن طريـق قـرن الأضداد بعضها ببعض حتى يتم خلاص أحديها مـن الآخـر. فباللـه والأطبـاء يتـم خـلاص المرض. وتكون الهمة فى المحافظة على حق الله تعالى فى العبادة والتقوى. والحكمة سلم العلو، وبدونه لا يكون قرب من الله عز وجل. ومن عرف الله حق معرفتـه ومـا يرضيـه لم يحتج إلى ما يربطه ويردعه عن السيئات. وتظهـر نفس الـروح فـى الأقـوال المؤلفـة، الدعوة إلــى الآخـرة، الثقـة باللـه والتوكـل عليـه، الاستسـلام لإرادة اللـه ولقدرتـه ورعايتـه والإقبال على عبادته والحكماء ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ مثل المؤمنين وبعبـارة قرآنية صريحة. وهناك أقوال تكشف عن صراعه السياسى والدينى ضد الملـوك. فالملكيـة عبودية وتبعية تشغل رجال الدين ضـد حريـة الفكـر كمقدمـة للحريـة السياسـية. ولا تعنـى القراءة إغفال نواة التاريخ وإلا كانت انتحالاً. كما لا تعنى إسقاط بعض الجوانب التاريخية أنها بلا أساس تاريخي. فمن المعروف أن سقراط كان ضد النساء ممثـلاً فـى امرأتـه. ولا تظهر هذه الواقعة فى القراءة. فى حين تظهر مقابل سقراط، فارس، تعبيرا عن التقابل بين أنصار حكمة فارس وحكمة يونان. اقتصر علـى الإلهيـات والأخلاقيـات. البـاري لـم يـزل هوية فقط. فقد اقتضت الحكمة الإلهية تناهي الصور. أقصى ما يوصف به أنه حي قيوم. فباقى الصفات تندرج تحت الحياة[2].

وافلاطون الحكيم الإلهى يقول بخلق العالم، ويثبت النبوة، لا فرق بينه وبين الكندي فى كتاب التوحيد أو الفلسفة الأولى، لا فرق بين الحكيم اليوناني والحكيـم الإسـلامي، بيـن الفلسفة والدين، بين العقل والوحي. وهو شارح أسرار النبوة، معروف بالتوحيد والحكمـة. للعالم مبدع أزلى. وليس فى العالم رسم ولا طلل ولا مثال إلا الباري تعالى. فـلا مثـال إلا مثال المثل وهو الله. ومن ثم فهو يخالف أرسطو فى المعاني العقلية الكلية. الباري لا علة ولا نهاية له، ولا شخص ولا صورة له، منزه عن كـل نقص. أنشـأ اللـه الهيولـى وتممهـا

---

(١) الشهرزورى ص ٩/٢٥/٧٨/١٠٠/٢١٤-٢٦٥.

(٢) المبشر بن فاتك ص ٨٤-٩٥، فقر الحكماء ص ٢١٧-٢٢٤، الشهرستانى جـ٤ ص ٧٤-٧٦.

بالصورة. والحكمة ليست بالقول بل بالأعمال الصالحة. وليس فى عطايا الله خير من الحكمة، والمكافأة بالخير والصفح عن الشر. ويوجه أفلاطون عدة مواعظ بضمير المخاطب الجمع وكأنه نبى يدعو قومه. لقد أنقطع أفلاطون للعبادة. اختلف مع سقراط فى الصلة بين العقل والتقوى، والنظر والعمل، وفى الصلة بين الأخلاق والشعر. وهى إعادة بناء للفلسفة اليونانية بناء على توجهات الفلسفة الإسلامية. تحدث عن أسرار الحكمة الإلهية وهو تعبير إسلامي. وأفلاطون مثل الحنفاء كما بدا ذلك فى محاورة "طيماوس"بالرغم من أنه يقول فى الظاهر بتعدد الآلهة. ويسميها السكينات. تخلى عن التعليم وعكف على عبادة الله. ولما تاجر قومه بالحكمة ابتلاهم الله بالوباء فخلصهم أفلاطون بالهندسة. تعلم الشعر ثم انتقل إلى الفلسفة بعد مقابلته مع سقراط منتقلاً من الأسطورة إلى العقل(١). وعبر عن الحكمة بالرمز كما فعل فيثاغورس وسقراط لأسباب ثلاثة: كراهة اطلاع من ليس من أهل الحكمة عليها، عناية العاشق لها والصبر عليها، وتشحيذ الطباع كما هو الحال عند الصوفية. واستعمل أسلوب المحاورات وليس الكتب. أقواله معظمها مواعظ أخلاقية أقرب إلى الأخلاق العقلية عند المعتزلة لذلك يسميه أرسطو الروحاني. الدين للدولة وليس للأخلاق المستقلة بذاتها مدركاً الصلة بين الدين والسياسة. كان له١٢,٠٠٠ تلميذ أى أنه مدرسة بأكملها(٢). وعند افلاطون المبادئ ثلاثة الله "تعالى" الذى خلق العنصر والمادة. اشتغل بالعلوم الإلهية دون الطبيعية والرياضية. وتخلى عن الناس لعبادة ربه "تعالى". وقد أتت إسرائيل طلباً للمساعدة من اليونان زمن الوباء. فأمرها أفلاطون بتضعيف مساحة المذبح فزاد الوباء. فأوحى الله إلى أفلاطون بأنهم لم يضعفوا المكعب. وكان سبب الوباء نفور بني إسرائيل من الهندسة. فأفلاطون يوحى إليه أفضل مما يوحى لبني إسرائيل.

ومن الأقوال يبدو أفلاطون صوفياً صاحب مقامات وأحوال كذلك مثل الشكر والخوف والمعرفة. فالشكر لله على نعمه على الناس ليل نهار على مساواة الله بين خلقه فى مواهب النعم على الناس أجمعين والالتزام بها ضد تخصيصها بشعب معين. والخوف من الله جليس الإنسان. وشرطه ألا يقتني الإنسان شيئاً سوى النفس. ومعرفة الله ووصفه من واجبات الإنسان. والحكمة أن يكون الباطن صحيحاً خالصاً لله عز وجل، وأن يكون الخوف من الله وليس من الإنسان. فرأس الحكمة مخافة الله. والصمت أيضاً مقام. فقد

---

(١) الأسطورة Mythos، العقل Logos .

(٢) البيرونى ص ٢٦-٢٧، ابن ابى اصيبعة ص ٧٩-٨٦، السجستانى ٨٣، الشهرزورى ص ١٠٠-١٠٥ /٢٦٦-٢٨٩.

جعل الله للإنسان أذنين ولساناً واحداً، من أجل أن يسمع ضعف ما يتكلم. ولا يجب الاستهزاء بالشريعة. والفضيلة الإنسانية التشبه بالملائكة، التشبه بالصورة المحركة بالقوة التي أنشأ فيها الخالق سبحانه دون الهيولي التي أنشأها الله ودعمها بالصورة. وكل صياغات الأقوال تشبه صياغة أدب الكتب المقدسة مثل "الحق أقول لكم" كما هو الحال فى الأناجيل. وكل الأقوال بها روح أفلاطون ان لم تكن صحيحة تاريخيا مما يجعل القراءة قريبة من الانتحال. وتكشف أقوال أفلاطون عن نفس النزعة الصوفية، بداية إسلامية ونهاية إسلامية مثل طاعة الله سبحانه وتعالى وعدم سوء الظن به مما يدل على سيادة التصوف على الفلسفة فى هذه العصور المتأخرة. كما تظهر أقوال على لسان صاحب "الجمهورية" و"النواميس" تتعلق بالسياسة ضد الظلم والغدر وتغير معاني الوفاء والعدل والصدق. كما تبرز علاقة التلميذ أفلاطون بأستاذه أرسطو مثل علاقة المريد بالشيخ عند الصوفية. ويعنى أفلاطون بالأول وجود البارى، وهو الذى نظم الإسقطات، الأشياء كلها متفقة فيما بينها لأنها من الله تعالى(١).

وهناك أفلاطون الطبيب، خوف الله جليسه، وذكر الله أنيسه(٢).

أما أرسطو بن نيقوماخوس الحكيم وتعنى محب الحكمة أو الفاضل الكامل فهو أقرب إلى النبوة منه إلى الحكمة. ليس بالضرورة أن يكون الوحى من سلسلة أنبياء بنى إسرائيل التي يعرفها العرب والتي ذكرها القرآن. فالوحي متعدد السلاسل، ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾، فى الصين والهند وفارس وبابل واليونان. كان إسلام أرسطوطاليس بوحي من الله تعالى فى هيكل بوثيون. ومقالته أن لبارئنا التقديس والإعظام والإجلال والإكرام، أيها الأشهاد. العلم موهبة البارى والحكمة عطية، والتسبيح والتقديس لمعلم الصواب ومسبب الأسباب. والعدل ميزان الله "عز وجل" فى أرضه. فمن أزال ميزان الله عما وضعه بين عباده فقد جهل أعظم جهالة، ومن أقامه اعتز بالله "سبحانه" أشد اعتزازاً. وكل ما كان بسيطاً ففعله بسيط مثل فعل الله لأنه بسيط. عاش واحدا وستين عاما مثل الأنبياء. وبالرغم من الحديث عنه كتاريخ، حياته وكتبه ووصيته ومقالاته وآدابه إلا أنه تحول إلى خيال من كثرة التعظيم. وقد اختلفوا فى موته بين موت طبيعى وقبر معروف، ورفعه إلى السماء فى عمود من النور. وورد فى أخبار اليونانيين أنه الله أوحى إليه أنه أقرب إلى الملك منه إلى الإنسان. وهى نفس العبارة التي قيلت عن اسقلبيوس مما يدل على وجود أنماط مثالية تلقى على أى شخص عظيم. ويتم الحديث عن أرسطو وكأنه نبى

---

(١) المبشر بن فاتك ص ١٢٩-١٧٨، فقر الحكماء ص ٢٢٥-٢٢٨، الشهرزورى ص ٩٠-٩٤.
(٢) الشهرزورى ٩٧-١٠٢/٢٦٦-٢٨٩، ابن ابى اصيبعة ص ٨٢، طاش كبرى زادة ص ١٧-٢٧.

يهدي الإسكندر ويرشده ويعلمه. وهى علاقة تشبه علاقة لقمان بابنه وهو يعظه، يقرؤها الشهرزورى ناقلاً لها من الفلسفة إلى الدين، ومن الدنيا إلى الآخرة. وأرسطو فيلسوف مؤرخ للفلسفة اليونانية. فهو خاتم الحكماء كما أن الإسلام مؤرخ لمراحل الوحى السابقة ومحمد خاتم الرسل. ولم يستعن أرسطو بوحى كما إستعان الرسول، وغير مستند إلى كتاب منزل ولا إلى قول نبي مرسل. أحياناً ضل الطريق وفاتته أمور لم يصل عقله إليها(١).

سقراط وأفلاطون وأرسطو ثلاثي واحد. سقراط أعرض عن الدنيا، وأفلاطون عبد ربه، وأرسطو سماه أفلاطون العقل. وقد روى زينون عن أرسطو عن أفلاطون عن سقراط(٢). أرسطو هو المعلم الأول الحكيم المقدم المشهور المطلق عند اليونانيين، المعلم الأول لوضعه المنطق. ونسبته إلى المعانى كنسبة النحو إلى الكلام، والعروض إلى الشعر. تعلم اللسان والنحو فى الصغر. لذلك وضع المنطق، وهى قراءة عربية تشبه قراءة السيرافى فى المناظرة الشهيرة بينه وبين متى بن يونس. ومع ذلك وكاستثناء وفى هذا السياق من الإعجاب باليونان وتعظيمهم وأسلمتهم ينقد الشهرزورى أتباع أرسطو. ويلاحظ قلة أسلوب المواعظ وقلة الإلهيات عند أفلاطون. ولكنه استكمل العلوم الأخلاقية والسياسية والتعليمية والطبيعية والإلهية. عذل أفلاطون على ما أظهر من الحكمة كما يفعل الصوفية فى شطحاتهم. وأحياناً يقدم الشهرزورى قراءة نظرية. فالنظرية جزء من تاريخ الإسلام منذ أثبت قوم من النصارى هذه الظلمة أو العماية التى يتحدث عنها أرسطو. وتظل ميزته أنه نقد اللغة والشعر السابقين على الفلسفة، وحول الحكمة اليونانية من الأسطورة إلى العقل. فالشعر قبل الفلسفة عند اليونان كما أن الدين قبل الفلسفة عند المسلمين. ويقارن طاش كبرى زاده بين المنطق والنحو. فالمنطق من فروض العين لكونه موقوفاً عليه معرفة الواجب لله تعالى، وما يتوقف على الواجب فهو واجب. بل أن رياضة المتصوفة تقوم على المنطق. وهو مستقى من الهندسة. فالمنطق هندسة الفكر، والهندسة منطق المساحة(٣).

---

(١) ابن ابى اصيبعة ص ٨٦/٦٧-١٠٧، طاش كبرى زادة ص ٨٠-١٥٠، ابن جلجل ص ٢٧، السجستانى ص ١٤٨.

(٢) السجستانى ص ١٨٥/٢٢٧، طاش كبرى زادة ص ٢٨٨/٨٣، الشهرزورى ص ٩-٢٠٩/٢٨، "كان أرسطو وأكثر أتباعه أخطأوا فى مسائل كثيرة من المهمات الحكمية والمضايق الفلسفية ويطلب تحقيق ذلك من كتبنا"، الشهرزورى ص ٩٩/٢٦٠

(٣) انظر دراستنا: جدل الوافد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وابى سعيد السيرافي، هموم الفكر والوطن جـ١ ص ١٠٧-١١٨

ويبدو أرسطو أيضاً صوفياً صاحب مقامات وأحوال مثل الشكر كما يبدو خطيب مسجد يوم الجمعة على المنبر. يتوجه بالحمد لله الذى سوى الخليقة والذى قسم البرية والذى سبق الكيف والماهية والذى اختبر عباده بأقل من مقدار الطاقة والذى أفاض بنعمه على الإنسان مما استوجب شكره وعبادته والاستعانة به والتوكل عليه راجياً السلامة والتوفيق. فالشكر واجب لله تعالى، والمن له سبحانه على البرية، والطول من عنده، له الحمد، وهو الملجأ والمعين على المهم فى الكبير والصغير من الأمور، وهو الشكر الواجب ممن يعرف منته ولا يحصي نعمه ممن يقول أنه واحد لا أول له ولا زوال لملكه، أنشأ الخليقة لا من موجودات وأحدثها من متقدمات، خلق الرؤوس الأوائل كيف شاء، وبرأ الطبائع الكلية من تلك الرؤوس على ما شاء. وهو إعلان توحيد خالص من النبى أرسطو بعد أن تمت أسلمته كلية. ولكل قول سبب نزول كما هو الحال فى "أسباب النزول".

وبالرغم من أن معظم الأقوال على العلم وهو ما يتفق مع فلسفة أرسطو إلا أنه علم صوفي ذوقي. العقل فيه يتوجه نحو الله وليس نحو الطبيعة أو نحو ذاته. ومن خدم العقل وعبد الله عز وجل وفعل الفضيلة محب لله عز وجل. ومن أحب الله محبة إلهية وأحب العقل والفضائل أكرمه الله وأحسن إليه. وإذا أعطى الله الإنسان ما يحب من الظفر فعلى الإنسان أن يفعل ما يحب الله من العفو. ولكن للعقل حدود، وأن يعقل الإنسان الله أمر عسير، وأن ينطق به الإنسان غير ممكن. والخير الموجب لا يصدق على الله ويصدق على ما دونه، ولا يجوز الله لفلان ولا لشيء من المضافات.إنما السالب فقط يصدق على الله. فهو لا صفة ولا حد ولا نظيرُ له كما هو الحال فى آيات أسلوب وفى اللاهوت السلبى. ويتحول أرسطو من لغة العقل إلى لغة الذوق وبأسلوب الرمز. كان يشرب ولا يروي فلما عرف الله روى من غير شرب. فهذا هو قدر الله الجاري فى خلقه. والعدل ميزان الله عز وجل فى أرضه. فمن أزال ميزان الله عما وضعه بين عباده فقد جهل أعظم الجهالة، وأغتر بالله سبحانه أشد الاغترار. ومن أجل أيجاد نواة تاريخية لهذه القراءة تتم الإحالة إلى "السماء والعالم"(١).

وتضمحل قيمة أرسطو فى العصور المتأخرة، وتقل أقواله وتفيد نفس المعاني الروحية والحياة الباطنية. فمن تمسك بالدين علا قدره، ومن أطاع الله تعالى ملك، والثقة بالله تعالى أقوى أمل وأولى ما يعتمد عليه المرء فى كل حال، لا فرق فى ذلك بين ملك ورعية. وتظهر بعض الصياغات القرآنية فى الأقوال مثل: لو كان له قلب يفقه به وأذنان

---

(١) المبشر بن فاتك ص ١٨٥-٢٢٢.

يسمع بهما عاد معي إليك. كما تشار إلى علاقته الخالدة مع الاسكندر، الأستاذ مع التلميذ، النظر والعمل، النبى والقائد، المفكر والعامل. ويتم الكشف عن بنية القيادة فى الحضارات المقارنة. فالبطريق هو القائد من قواد الروم ورئيس رؤساء الأساقفة والعالم عند اليهود. والصور عند أرسطو أزلية فى علم الله تعالى، والبارى لم يزل بالأزلية. ومن الشنيع أن يقال أن البارى لا يعلم شيئاً البتة. ومع ذلك، وفي هذا الجو الصوفي المغرق يظهر دور أرسطو التاريخى فى الفلسفة اليونانية. فهو الذى نقد الشعر ناقلاً إياه إلى الفلسفة، من الأسطورة إلى العقل. وهو الذى نقد اللغة ضد سوء استعمال السوفسطائيين لها كما نقل الحكماء المسلمين حياة العرب من الدين إلى الفلسفة. وأكمل أرسطو العلوم الناقصة عند من سبقوه، العلوم الأخلاقية والسياسية بعد أن برع من سبقوه فى العلوم الطبيعية والتعليمية(١).

وقد تحول الاسكندر ذو القرنين إلى مثل أعلى للملك الفيلسوف، معلم أرسطو، الصديق للقواد، الفاتح للبلدان، المبلغ رسالة التوحيد، سواء كان هو ذو القرنين الذى ذكر فى القرآن أم غيره. أنقشع الشرك فى بلاد اليونان فى أيامه. لقد بلغ الاسكندر الذكر فى الآفاق. غايته توحيد الممالك. وغلب اليونان الفرس كما غلب الروم اليونان. لقد حرر الاسكندر اليونان من جزية كانوا يؤدونها إلى دارا، ودعا له أرسطو أن ينصره على دارا. ومن نبل الاسكندر تعظيم دارا عند موته وإقامة جنازة مهيبة له وعقاب الخونة. أرسطو هو النظر والاسكندر هو العمل.

وقد علم أرسطو الاسكندر، الأمر بتقوى الله عز وجل وطاعته، "الله تعالى ربي وربكم، خالقي وخالقكم"، ونقد عبادة الأوثان دون الله عز وجل، ودعا إلى التوحيد والعدل. وحد القبائل مثل الرسول، والله يولي الملك والغلبة لمن يشاء. خرج الاسكندر داعيا إلى الله ومطالبا الناس بتأدية الخراج ومعاقبة دارا. وأحسن الاسكندر معاملة البراهمة، ووجد أنه هو الذى يحتاج إلى تلقي الهداية منهم. لذلك صالح أهل الهند على الخراج. فالاسكندر رسول الله إلى الهند وفارس. ربما اعتمد الشهرزورى على القصص القرآنى فى أسلمة الاسكندر ﴿ آتونى زبر الحديد ﴾، ووضع النار فى أخيلة النحاس. ودفن فى الاسكندرية فى موكب العظماء، كل شئ زائل إلا الله. وقال وهو يحتضر فى بابل "رب أنلنى رضاك، فكل ملك باطل سواك". وعلاقة أرسطو بالاسكندر، هى نفس العلاقة بين أبى سليمان وملك سجستان، علاقة الفيلسوف بالملك(٢). وهناك ما ينسب إلى الاسكندر وما لا

---

(١) فقر الحكماء ص٢٢٩-٢٣٦، الشهرستانى جـ٤ ص٩٨-٩٩.

(٢) السجستانى ص ٣١٥/٨٥، الشهرزورى ص ٨٠-٨٥/٣٧٧-٤٣١.

يتفق مع استنارته وعقله وهو أنه حرق كتب المجوسية من فارس وأبقى على كتب النجوم والطب والفلسفة، ونقلها إلى اليونانية، وأحرق أصولها.

والتوحيد من أرسطو أو من الاسكندر أو من أفلاطون أستاذ أرسطو. فهى وحدة حضارية واحدة. علم أرسطو الاسكندر، وأظهر الخير، وفاض العدل، وقمع الشرك فى بلاد اليونان. ويستشهد طاش كبرى زاده باعتماد الاسكندر على علم العرافة فى محاربته للفرس. وكان علم العرافة فى هذا العصر المتأخر قد أصبح هو نموذج العلم. والاسكندر هو ذو القرنين. وهى صورة إسلامية بصرف النظر عن مدى التطابق بينهما فى التاريخ. وعلاقته بأرسطو علاقة المريد بالشيخ. وهى قراءة إسلامية. ورسالة الاسكندر فى نشر التوحيد وتسمية حروبه فتوحات قراءة إسلامية. وتسليم أفلاطون لأرسطو كان بوحي من الله مثل عهد الشهرزورى للمريد وقراءة المريد على الشهرزورى فى مناهج التعليم فى أصول الفقه والتصوف. أما صورة أرسطو المهتم بالدنيا فإنها رسم لسلوك من فلسفة الطبيعة فى العصور المتأخرة بعد أن حاول الفارابي الجمع بينه وبين أفلاطون فى رؤية متكاملة تجمع بين السماء والأرض، بين الآخرة والدنيا.

لقد وحد الاسكندر اليونانيين كما وحد مينا مصر. وحرر بلاد اليونان من الجزية التى كانت تؤديه إلى دارا ملك الفرس. هذه هى نواة التاريخ. ثم تبدأ القراءة بأن الاسكندر هو الذى سمى نفسه ذا القرنين، وكتب رسائله من ذي القرنين. وهو الذى مدحه القرآن لأنه حكيم أو نبى. فالحكيم هو النبى الطبيعى والنبى هو الحكيم الإلهى. الله يعطى الحكمة، والحكمة تفتح آفاق النبوة. والله يؤتي الملك من يشاء. وقد بشر الاسكندر بالتوحيد ودعا إلى الإيمان بالله الخالق رب الجميع. لذلك انهزم دارا لأنه إنسان ضعيف طاغية، تسمى باسم الإله الذى لا يموت وهو ميت. وانتصر الاسكندر بتأييد من الله الخالق والذى عليه التوكل والذى به الاستعانة. وهو المعبود الحق الذى ينصر من ينصره. وقد قتل الاسكندر دارا لتشتت وعيه حين ألتفت لمصدر الصوت. تمثل معركة الاسكندر ودارا حرب الشرق مع الغرب، كما تمثل الحرب بين روما وقرطاجة حروب الشمال والجنوب. وتستعمل لغة الفتوحات الأولى لوصف حروب الاسكندر وقسمه بالنصر ووثقته بالفتح، فتح مكة. هو صاحب دعوة وفتح وتأييد. ويعرض شروطه: الإسلام أو الجزية أو القتال. وهنا لا فرق بين القراءة والانتحال. فالقراءة بداية الانتحال، والانتحال نهاية القراءة. ويصرح الاسكندر بالدعوة. ويبلغ به الوجد لدرجة التصوف. فانه مجاهد فى سبيل الله "إلى أن يكرمني الله باللحوق بدارا الحبيب". الاسكندر إله ونبى وبشر، ولا يوجد فرق بين هذه المستويات فى الخيال الجمعي والثقافات القديمة. والغريب أن هذا التوجه الإلهى

موجود فى السيرة أكثر من وجوده فى الأقوال. فالسيرة بطبيعتها من صنع الخيال[١]. وتقل أقوال الاسكندر فى العصور المتأخرة بعد أن ينتهى عصر الفتوح ويعز الخيال السياسى. ولا تزيد عن الدعوى إلى تقوى الله وإلى تجنب النساء. فالاستكثار من النساء والخلوة بهن يفسد العقول السليمة والطباع المستقيمة. ولا يجب السجود لغير بارئ الكل. وأفعال الله مجردة عن الشهوات[٢].

وعند أوديموس أن الله تعالى تفرد بالكمال ولم يعر أحد من خلقه من النقصان. ويذكر طاش كبرى زاده الاسكندر الافروديسى وتقدير شرحه عند اليونان والمسلمين[٣]. وديوجانس الكلبي الناسك الذى عاصر الاسكندر فى القرن الرابع قبل الميلاد يخاطب ويحاور الشيخ اليونانى فى القرن الثالث الميلادي وبينهما سبعة قرون. هو حوار فكري روحي وليس حواراً جسدياً تاريخياً. وربما كان هناك خلط بين ديوجانس الكلبي وديوجانس اللايرتي الذى كان معاصراً لأفلوطين. فالحوار الفكرى لا حدود له فى الزمان أو المكان. ليس لديه إلهيات كغيره من الحكماء. ومع ذلك لديه نصائح عملية مثل عدم الجزع من المرض فان الرحمة من أمر الله تعالى. ورأى رجلاً يدعو ويسأل الله أن يرزقه الحكمة مع أنه لو أجهد فى التعليم لرزقها[٤]. وفى العصور المتأخرة تغرق صورة ديوجانس فى التصوف. فأفضل الكلام ذكر الله تعالى. وقد عزم على المضى إلى مكة للدعوة إلى الله تعالى من هناك ثم العودة إلى وطنه، فمكة مكان الدعوة ومنطلقها لليونان والمسلمين على حد سواء! ويأخذ على الناس العهد والقسم[٥].

وعند ألينوس لا يحتاج الفلاسفة إلا إلى الله "تعالى". وهو شيخ من شيوخ يونان. وأريباسيوس القابلى كثيراً ما كان يشاور فى أمور النساء. وعند فرفوريوس رتب الله الكون وأن الكثرة جاءت من عند البارى تعالى[٦].

---

(١) "افتحوا فانى غير داخلها حتى ينصرنى الله على دارا.. ان إلهى، الله الذى أيدنى بالنصر، وأعزنى بالفتح، وعلانى بالنصر إلى الأعداء، وبعثنى نقمة على من كفر به وجحده، فانى أدعوك إلى إلهى وإلهك وخالقى وخالقك، وخالقك كل شئ ورب كل شئ أن تعبده ولا تعبد غيره فانه قد استحق ذلك منك... وأبعث إلى بالأصنام التى تعبد وأدى إلى الخراج تسلم منى وإلا فإنى أقسم عليك بإلهى لأطأن أرضك.. فقد رأيت ما صنع إلهى بدارا.. ربي بعثنى لإظهار دينه وقتل من كفر به... ولكنى مطيع لربى، منفذ أمره"، المبشر بن فاتك ص ٢٢٨/٢٣١–٢٤٢.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٤٣–٢٤٥، الشهرستانى جـ٥ ص ٤.

(٣) طاش كبرى زادة ص ٢٧/٨٠-٥٥، يمكن إعداد رسالة جامعية عن صورة الاسكندر عند الحكماء.

(٤) السجستانى ص ١٦٩–١٧٢، المبشر بن فاتك ص ٧٦–٧٧، فقر الحكماء ص ٢٤٣–٢٤٥.

(٥) السجستانى ص ٢٦٢، الشهرزورى ص٣٣٢–٣٤٣، طاش كبرى زادة ص٦٥–٦٦.

(٦) طاش كبرى زادة جـ١ ص ٥٦، الشهرستانى جـ٤ ص ٣٨–٣٩.

أما جالينوس فقد نسجت حوله أيضاً حكايات خيالية لشد انتباه العامة نحو المناطق الخصبة فى الشعور، نجدة الضعيف، ونصرة المظلوم. وبالرغم من وجود نواة تاريخية فى حياته ومسكنه وأخلاقه ومصنفاته إلا أن صفة تجميد الماء أقرب إلى المعجزة منها إلى العلم. يتضخم عرض المصنفات على حساب عناصر رسم الشخصية الأخرى. ويعتمد على أبقراط وشروح أعماله. تكثر التشبيهات. ومع ذلك التاريخ فيه أكثر والقراءة أقل. حكايته طويلة، نموذج بشخصه قبل أقواله. ولا يهم التاريخ. فكان يسكن فى مقدونية وهى أرض مصر. هو نموذج الطبيب المؤمن الذى يرى أن الله هو الشافى إذ يقول: لما خلصنى الله "تعالى" من مرض فتاك. وسمع لطفانس يدعو ربه أن يحرسه من أصدقائه. ولكن لا تعطى أقواله ولا تروى حتى يمكن بناء فكره. وارتباط جالينوس بالسلاطين رؤية متأخرة. ولابد أن يتعاصر جالينوس مع المسيح. بل ان جالينوس ذكر المسيح فى تفسيره كتاب أفلاطون فى السياسة المدنية ناقداً الرهبنة، واعتراض القفطى مؤرخاً مع ذلك بأن الرهبنة تالية على المسيح بمائة سنة على الأقل، والأصح أربعمائة عام بعد أن أسسها أنطونيوس فى صحراء مصر الغربية[1].

وتحول الأقوال المتأخرة صورة جالينوس الطبيب إلى جالينوس الأخلاقى الصوفى الذى يدعو إلى مراقبة الله تعالى. ثم تتضخم الصورة فيصبح العالم بأخلاق الشعوب وطبائع الأمم مما يوحى باستمرار الشعوبية. وتنقسم الأحكام عليها إلى ثلاثة أنواع. الأول المدح وبيان المحامد مثل الحكمة فى الهند والروم، والكبر فى الفرس، والقرى للأخيار عند العرب، والصدق فى الحبشة، والعلم فى أهل العراق، والحساب فى قبط مصر، والفصاحة فى أهل الحجاز. والثانى أحكام تجمع بين المحامد والمثالب مثل قسوة القلب وعدم الغيرة والأمانة فى الزنج والترك، والطمع والشجاعة فى الأكراد والفرنج. والنوع الثالث أحكام المثالب وحدها مثل القذارة والقتامة والخيانة فى الأرمن، والجهل فى أهل الشام، والخلاف فى الروم واليهود، والبخل فى أهل المغرب والبطائح. وتتخلل صفات الجماعة سمات الأفراد والجبلة بين الجسد وصفات الروح. فالحمق فى الطوال والكذب فى القصار(٢).

وحرص بطليموس على علم كيفية بنيان بابل وخبر النمرود. فوجد الإجابة عند بني إسرائيل فى بيت المقدس. فبعث إليهم برونم الترجمان فترجم له التوراة من العبرانية

---

(١) ابن ابى اصيبعة ص ١٠٩-١٥٠، السجستانى ص ٢٧٢/٢٦٤، الشهرزورى ص ١٦٨/٤٦١-٤٧٩، المبشر بن فاتك ص ٢٩٧، ابن خلكان جـ١ ص ١٢٦-١٢٨.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٦٠-٢٦١، وذلك مثل المثل الشعبى "كل قصير مكير".

إلى اليونانية فوجد فيها خبر النمرود. فاليونان هنا تلاميذ العبرانيين، وبطليموس هو الذى أمر بالترجمة السبعينية. والأخلاق أهم من العلم. وليس شئ أحسن عند الله تعالى من الإحسان إلى المسئ. والعمل سفير الآخرة. وتتم المقارنة بين بطليموس واضع علم الفلك مع سيبويه واضع علم النحو. وفى الأقوال يتحول بطليموس إلى متكلم سياسى وصوفى. فالعاقل من عقل لسانه إلا من ذكر الله. ورضى الله عن نفسه مقرون بسخط الله سبحانه عليه. ولله فى السراء نعمة المفضل وفى الضراء نعمة التطهير والثواب. وينصح بأنه كلما قارب الإنسان أجلا فليزده عملا. وفى الأقوال المتأخرة يتحول بطليموس من جغرافى إلى صوفي أخلاقى يدعو إلى الاستعانة بالله فى حال البلاء. ويقسم بالله العظيم، ويدعو للسلطان، ويتمنى له طول العمر والبقاء. وينتقل من الدين والسياسة إلى الجنس طبقاً للمحرمات الثلاث فى العصور المتأخرة وحتى الآن. فلا يقدر أحد من الخلق على حفظ المرأة إلا نفسها(١).

وأقليدس المذكور فى كتب التاريخ هو الأخلاقي الروحى أكثر منه الهندسى الرياضى. وطبقاً للشيخ اليونانى أفلوطين ليس للبارى صورة ولا حلية مثل صور الأشياء تنزيها لله. والغائب المطلوب فى طي الشاهد الحاضر. ويتحدث مهادرجيس باسم الله ولى الحكمة ومنتهى الإنعام والرحمة وغاية الطول والإحسان، الواحد فى كل مكان الذى جاد بالخير تفضله، وجعل الشكر سبباً للزيادة من عطاياه ومواهبه، والكفر تمحيقاً لرزقه ومننه. وأرطيبوس يؤمن بقدرة الله تعالى، ويدعو إلى طاعة الله تعالى، ولا يخاف غير الله تعالى، ولا يتقى إلا الله تعالى، ولا يعبد إلا الله تعالى عبادة ذى الجلال، ولا يسره إلا الله تعالى(٢). وفى النهاية يقول الحكماء نفس الشئ، كلهم موحدون مؤمنون بالله وبالخلق ومقرون بالنبوة والمعاد، لا فرق بين وافد وموروث بين شرقى وغربى، مصرى أو يونانى، شمالى أو جنوبى.

أما الاسكندرانيون فهم نقطة انتقال الطب من اليونان إلى العرب عبر النصرانية فى الإسكندرية. يكتبون فى الطب وفى التوحيد تبشيراً بالإسلام الطبيعى الفطرى نظراً لاتفاق الوحى والعقل والطبيعة. ولغة التأليف السريانية. ويبتعدون عن التعصب، وهى صورة مقلوبة للإسلام المتسامح. وأبرزهم يحيى النحوى الذى رد على أبروقلس فى

---

(١) ابن جلجل ص ٣٥-٣٦، الشهرزورى ص ٤٣١-٤٣٦، ابن خلكان جـ١ ص ٩٧، المبشر بن فاتك ص ٢٥١، فقر الحكماء ص ٢٧٨-٢٨٨.

(٢) السجستانى ص ٢٠٧، الشهرزورى ص٣٢٦-٣٢٩، المبشر بن فاتك ص ٢٨٠، فقر الحكماء ص ٢٨٩-٢٩٠.

تسمية اليونانيين الأجسام المحسوسة آلهة. وهو نصرانى ناقل فيلسوف يعتبر مثل خالد بن يزيد أول الأطباء عند الأمويين. نقم عليه النصارى لشرح كتب أرسطو ورفضه التشبيه والتجسيم. وعند الشهرزورى ينتهى تاريخ اليونان برواية أخرى من يحيى النحوى الاسكندرانى. وأبرقلس ألف فى قدم العالم كتاباً ووافقه أرسطو. ولا عيب فى قول أرسطو به ما دام النقد متاحاً. وقد ظهرت شبه قدم العالم بعد أرسطو(١).

٣- **الألقاب والصور الجسمية والذهنية**. وتكشف الألقاب عن صورة الحكماء فى الوعى الجمعى، وصورة الآخر فى وعى الأنا. وألقاب الوافد أكثر من ألقاب الموروث فى علوم الحكمة مما يدل على درجة تعظيم الوافد. فبقراط سيد الطبيعيين واضع الطب أى أنه العالم الأول فى الطبيعيات. وهو صحيح بالنسبة للطب الخالص على عكس جالينوس الذى يجمع بين الطب والمنطق والأخلاق. وهو الحكيم بقراط، الطبيب، الفاضل الكامل، وحيد دهره، كامل الفضائل، عالم يبسط الأشياء التي بها يضرب المثل، الطبيب الفيلسوف. وسقراط الحكيم، أحكم البشر. وهو الزاهد المتأله الحكيم وهرقل الحكيم. وأرسطو المعلم الأول، واضع المنطق لضبط البلغاء والشعراء والخطباء. وهرمس الحكيم، أو ميثوس الحكيم. وجالينوس أعلم اليونانيين بعد أرسطو. وظلت مؤلفاته بين أيدى الاسكندرانيين يشرحونها ويمارسون الطب بناء عليها، فاضل المتقدمين والمتأخرين. وأفلوطين الشيخ اليونانى وأحياناً الناسك الشيخ اليونان نظراً لما فى تاسوعاته "أثولوجيا" من إشراقيات. وأفلاطون الإلهى. وأحياناً يوضع اللقب قبل الاسم، الشيخ اليونانى أفلوطين، وأقليدس الصورى واضع الهندسة مما يدل على الحكم على الهندسة بأنها صورية، واسقلبيوس النبى. ويمكن استنباط صورة الحكيم من المعنى الاشتقاقى لاسمه وحتى يكون الاسم على مسمى. فتعنى صوفي منع اليبس أو البهاء والنور. وديسقوريدس الله ملهم للشجر والحشائش وأشجار الله، وأرسطوطاليس تام الفضيلة، وفيثاغورس قاهر الخصم. فالنحويون معلموا الصبيان، والشعراء أصحاب أباطيل، والبلغاء أصحاب محاباه. وقد يشتق اللقب من صفة فى الجسد أو اللباس أو الهيئة مثل الاسكندر الملقب ذو القرنين(٢).

---

(١) البيرونى ص ٢٦-٢٧، ابن ابى اصيبعة ث ٨٢/١٥١-١٥٩، السجستانى ص ٢٧٦-١٧٩، الشهرزورى ص ٤٧٩-٤٨٨/٣١٩-٣٢١، الشهرستانى جـ٥ ص ١٧، ابن خلكان ص ٢٦٨.

(٢) صاعد ص ٢٧-٢٨، ابن جلجل ص ٢١، السجستانى ١٢١/١٣٥/١٧٢-١٧٣/٢٠٣، الشهرزورى ص ٤٤١/٢٤٣/٢١٤/٢٢٦/٤٤٣. يذكر الشهرزورى سبعة وعشرين فيلسوفاً، عشرة بألقابهم زينون الأكبر، هرقل الحكيم، أومروس الشاعر، سولون الشاعر، بقراط واضع الطب، السجستانى الرومي، ديوجانس الكلبي، الشيخ اليونانى، السجستانى الافروديسى.

ويعطى الآخر ألقاب الأنا. فأرسطو بالنسبة إلى المنطق هو سيبويه بالنسبة للنحو والخليل بن أحمد بالنسبة للعروض. ويمكن أن يشتق اللقب من الأستاذ مثل قابس السقراطي. وهناك ألقاب مهنية مثل يحيى النحوى، وأوميروس الشاعر، وبيراطوس الملك، وآرون الملك، وسولون واضع شرائع أثينة، وحنين بن اسحق المترجم، ومتى بن يونس المترجم. وهناك لقب مشتق من فلسفة صاحب اللقب مثل ديوجانس الكلبي. ويمكن أن يشتق اللقب من أجل التعظيم المطلق مثل هرمس الهرامسة أو زينون الأكبر تميزاً لزينون الأيلى عن زينون الرواقى. ويمكن أن يكون اللقب نسبة إلى المكان مثل انكساجوراس الملطى، الاسكندر الأفروديسى. أو القوم مثل الاسكندر الرومى(١). أخذ حكماء اليونان ألقاباً إسلامية مثل: ربانى، إلهى، حكيم، نبى، عظيم، مع الصلاة والسلام عليه مثل آدم أول الحكماء صلوات الله تعالى عليه وسلامه، اسقيليبوس. وهناك ألقاب للأبوة والنبوة مثل آدم أبو البشر، شيث بن آدم، أرسطاطاليس بن نيقوماخوس الحكيم، زينون الأكبر بن طالوطاغورس، حنين بن اسحق وابنه اسحق. أنبادقليس بن بادن النبى الحكيم عليه السلام، أنبادقليس الحكيم العظيم الربانى، فيثاغورس الفيلسوف المتأله، أفلاطون الحكيم الإلهى، غريغوريوس المتكلم على اللاهوت، لقمان الحكيم المذكور فى القرآن العظيم. ويمكن الجمع بين أكثر من لقب. فأنبادقليس العظيم الرباني بن بَادر، أرسطاطاليس بن نيقوماخوس الحكيم، ديوجانس الكلبي الناسك بالرغم من تعارض الصفتين(٢). واللقب هو الذى يحول الحكيم إلى نمط مثالي. وهناك حكماء آخرون بأشخاصهم دون ألقابهم(٣).

وتوصف أجساد الحكماء كجزء من رسم الشخصية. لم ير المؤرخ الجسد، ولم يقرأ أو يسمع عنه، لكنه تخيله ورسمه بناء على شخصيته وفكره ومنهجه كما هو الحال فى فن رسم الشخصية المتخيلة كما يعيشها الفنان. ومعظم وصف الجسد للوافد وليس للموروث باستثناء لقمان وهو مصدر الوافد. ولم ينقل هذا الوصف من صورة أو رسم فلم تكن العادة

---

(١) صاعد ص ٣١-٣٣، الشهرزورى ص ٣١٩/٣٦٣/٣٥٣

(٢) الشهرزورى ١٢٥/٢٨٩/٣٧١/١٧١/١٦٦/٣٠٩/٣٢٤/٤٣٨/٤٤٣/٤٩١/٥٠٢.

(٣) عند الشهرزورى فى "نزهة الأرواح" مثل: طاطو ص ١٦، ثاوفرسطس ص٣١٣، أوديموس ص٣١٤، اسخيلوس ص٣١٦، ديموقريطس ص٣١٥، ابرقلس ص٣١٩، أرسطيس ص٣٢٢، فلوطرخس ص٣٢٢، سفيداس ص٣٢٣، ثامسطيوس ص٣٢٣، زارادشت ص٣٢٩، بطليموس ص٤٣١، مهادرجيس ص٤٣٦، باسيليوس ص٤٤٠.

كذلك عند القدماء، وربما ليس من وصف سابق بل بناء على تخيل المؤرخ واستنباط الجسد من مضمون الروح(١).

فهرمس مثلاً آدم اللون أى لون الأرض لأنه أول البشر علما وحضارة، حسن الوجه كث اللحية، عريض المنكبين، ضخم العظام، قليل اللحم مما يدل على العظمة والأصالة والبداية مثل صور هرقل وزيوس والأبطال فى الخيال الشعبى، براق العينين، أكحل مما يدل على العلم والفراسة. ينظر إلى الأرض، يحرك السبابة عند الكلام كالمعلم، ورفع السبابة علاقة فى الديانات الشرقية مثل بوذا، سبابة إلى أعلى تشير إلى السماء وسبابة إلى أسفل تشير إلى الأرض. ومن صفاته النفسية كثرة الصمت وقلة الكلام مما يشير إلى التأمل والحكمة وجوامع الكلم. فى أصبعه فص عليه الصبر مع الإيمان يورث الظفر(٢).

وسقراط أبيض أشقر أزرق دليلاً على الاستنارة، جيد العظام، قبيح الوجه دلالة على أن الحسن فى الروح وليس فى البدن، ضيق ما بين المنكبين، بطئ الحركة كالمتأمل، سريع الجواب كالذكي، شعث اللحية للمهابة. إذا سئل أطرق وتمتم تمعنا فى الإجابة، كثير التوحيد لأنه من الموحدين، قليل الأكل والشرب لأنه من الزاهدين، كثير التعبد لأنه من النساك، شديد التعب لأن قوته فى الروح وليس فى البدن، يكثر ذكر الموت للعظة، قليل الأسفار، فالعالم فيه وليس هو فى العالم. جحيد الرياضة، بدنه خسيس، ملبسه مهين لأنه لا يهتم بالبدن، حسن النطق لأنه محاور. مات بالسم وقد ناهز المائة عام. له آراء ضد النكاح بالرغم من زواجه لأنه هتك الأستار، وولوج الأقذار، ونهك القوى، وإنجاب خلقة سيئة(٣).

وأفلاطون أسمر اللون، معتدل القامة، حسن الصورة، مهاب اللحية، قليل شعر العارضين مما يوحي بصاحب الجهورية وضرورة كمال الأجسام فى تربية المدينة، ساكن، خافض، براق العينين، لطيف الكلم.

وأرسطو أبيض اللون دليل على العلم والنور، حسن القامة للمهابة، عظيم العظام كالمنطق، صغير العينين لحدتهما، كث اللحية للمهابة، أقنى الأنف للدقة، صغير الفم للزهد، عريض الصدر لاتساع المعارف، مسرع بمفرده إحساساً بالزمن، مبطئ مع

(١) وهذا موجود عند البهيقى، والمبشر بن فاتك الشهرزورى، وابن ابى اصيبعة.
(٢) الشهرزورى ص ١٣٨-١٣٩.
(٣) السابق ص ٢٢٩-٢٣٠.

أصحابه شفقة بهم، ناظر فى الكتب لا يمل، يقف عند كل حكم، قليل الجواب، كثير السؤال، يتجول فى الطبيعة وهو فيلسوف الطبيعة، ويستمع للألحان وأصحاب الجدل. منصف مع نفسه، معتدل الملابس والمأكل والمشرب، فالفضيلة وسط بين طرفين(١).

وأبقراط ربع أبيض لون العلم، حسن الصورة فهو الطبيب، غليظ العظام، فهو القوي،معتدل اللحية أبيضها للمهابة، منحنى الظهر للاحترام، عظيم الهامة للتفوق، بطئ الحركة للجلال، كثير الإطراق، مصيب القول، متأن فى الكلام للعلم الرصين، كثير الصوم، قليل الأكل. فهو الطبيب الذى يعرف نظام الغذاء. توفى عن خمس وتسعين عاماً. وترك ستة عشر تلميذاً غير الأساتذة.ترك الملك من أجل الطب.

وكان هوميروس رقيقاً ثم أعتق، فالشعر للأحرار، معتدل القامة، حسن الصورة، لهيبة الشعر، أسمر اللون، عظيم الهامة للمهابة، ضيق ما بين المنكبين، سريع المشي للخفة والخيال، له صوت جهوري لإلقاء الشعر، مهذار مولع بالسب لمن تقدمه، مزاحاً مضحاكاً، فالشعراء يتبعهم الغاوون، والضحك يميت القلب. مات عن مائة وثمانين عاماً.

وسولون أبيض الشعر للهيبة، أزرق العينين، أقنى الأنف للدقة والحدة، مستطيل اللحية ضعيف المنكبين منحني الأكتاف جمعاً بين النقيضتين، حلو المنطق قوى اللسان فى صياغته للقوانين، توفى عن سبع وثمانين عاماً.

وزينون معتدل القامة، أخفس الأنف، حسن الصورة، أدعج العينين، عظيم الهامة، معتدل اللحية كالشيخ المهيب، سريع الالتفات، رافع الرأس علامة على الذكاء، كثير الكلام، حلو المنطق، رزين العقل للجدل والمحاجة، بطئ الحركة، سريع المشي لانتباهه على حجج نفى الحركة اعتماداً على بطئ السلحفاة وسرعة أخيلاوس. توفى عن ثمان وسبعين عاماً أيضاً(٢).

والاسكندر لا يشبه أباه أو أمه لتفرده. عيناه مختلفتان، واحدة زرقاء وأخرى سوداء، واحدة تنظر إلى أعلى وأخرى إلى أسفل جمعاً بين الشرق والغرب، الحكمة والنبوة، السماء والأرض. أسنانه دقيقة حادة، وجهه كالأسد للشجاعة.

وبطليموس معتدل القامة، أبيض اللون، تام الباع، لطيف القدم، كث اللحية أسودها، فهو الجغرافي. جسده مثل الكون، صغير الفم على نقيض اتساع العالم، حسن اللفظ، حلو

---

(١) السابق ص ٢٧٢-٢٧٣/٢٩٨.

(٢) السابق ص ٣٤٨-٣٤٩/٨٧/٣٦٦.

النطق لتعبيره عن نظام الأفلاك، شديد الغضب، بطئ الرضا، ضيقاً بجهل الناس، كثير التنزه لتجواله فى العالم، قليل الأكل، كثير الصيام، طيب الرائحة، نظيف الثياب. فالعلم يقتضي الزهد، والنظافة من الإيمان، والمسك سنة.

وجالينوس أسمر اللون، حسن التخاطيف، عريض الأكتاف، واسع الراحتين، طويل الأصابع، حسن الشعر. وهى صورة الطبيب الجراح الماهر، محباً للأغانى والألحان وقراءة الكتب، فالطب موسيقى الروح وتآلف البدن، وباب العلم، معتدل القامة، ضاحك السن، كثير الهذر، قليل الصمت لشخصية الطبيب فى تآلفه مع المرضى، كثير الأسفار للمعرفة، طيب الرائحة لعلمه بالكيمياء. يحب الركوب دليلاً على الإحساس بالوقت. توفى عن سبع وثمانين عاماً. ويلاحظ جمع هذه الصفات بين البدنية والنفسية، البعض منها متكرر كمقياس نمطى لحسن الشخصية. كلها إيجابية لا يوجد الأعور أو الأعمى أو الأعرج(١).

ويمكن استنباط عناصر الشخصية من المعنى الاشتقاقى للاسم اليونانى مثل سقراط الذى يعنى الصوفى أو المعتصم بالعدل، وغاثاذيمون السيد الجد، وأرسطاطاليس المشتق عن أرسطا أى حسن وطات أى الذى ليس يقول أى حسن الذى يقوله. وبالرومى إرشاد الأليس. كما تعنى الكامل الفاضل. وتعنى فيثاغورس فى أصلة الرومى تيواغورس الله الشاب أو شاب الله مع تقديم المضاف إليه على المضاف. ويعنى ايلاوس الرحيم، ونيقوماخوس المجاهد القاهر، وثامسطيوس المؤمن، وديوجانس يا مجنون، وجالينوس الساكن. كما تدل الكتب أيضاً على معانيها مثل المجسطى لبطليموس أى العظيم الشام(٢).

وقد لا تكون القراءة دائماً إعادة بناء الآخر داخل ثقافة الأنا بل قد تكون اعتبار ثقافة الأنا امتداداً لثقافة الآخر. فحكماء الإسلام امتداد لحكماء اليونان، والشراح العرب استئناف لحكماء اليونان المتأخرين، نصارى ويهود ومسلمين. فيضع صاعد الكندي مع المعلم اليوناني. وقد تحولت الفلسفة اليونانية على أيدي الشراح المسلمين إلى فلسفة أخلاقية وسياسية ناقلين لها من مستوى الطبيعة إلى مستوى المدينة. ويهاجم صاعد الرازي ويفضل أرسطو عليه، ويتهمه بالالحاد ويعزو إلى أرسطو الإيمان. الرازى كافر بالتوحيد والنبوة، وأرسطو هو المؤمن بهما. وبالتالى يبدأ منطق الاستبعاد. ولكن هل العلم الإلهى والطب الروحانى انحراف عن أرسطو؟ فأرسطو هو نموذج الفلسفة. الصحيح ما أتفق معه، والخاطئ ما اختلف معه. فالرازى على مذهب فيثاغورس. انتصر للفلسفة

(١) السابق ص ٤٣٢/٤٠١.

(٢) السابق ص٢١٤/١٣٦/٢٨٩-٢٩٠/١٨١/١٣٦/٢٩١/٣٢٣/٣٣٥/٤٦١.

الطبيعية القديمة وانحرف عن أرسطو. واستحسن الثنوية والأتراك والبراهمة فى إبطال النبوة والقول بالتناسخ مع عموم الصابئة. ولو وفقه الله لكان أرسطياً وكأن الله مسؤول عن فلسفات البشر. ولم رفض انحرافات الرازي لو كان الله مسؤولاً عن فكر البشر؟ لقد اضطرب الرازي فى العلم الإلهى، وله آراء سخيفة، وانتحل مذاهب متناقضة، ولم يفهم أقوال اليونان، وعمي فى آخر عمره[1]. ويهاجم ابن حزم دفاعاً عن أرسطو لأنه خالفه فى "التقريب إلى حد المنطق" بجوامع شرعية لأنه لم يفهم غرضه فى حين أن أرسطو هو واضع أصول العلم. ولم يرتاض فى كتابه. لذلك جاء كتاب ابن حزم كثير الغلط وبين السقط بعد أن استكثر من علم الشريعة. وهو على مذهب داود وأهل الظاهر ونفاة القياس والتعليل فى أصول الفقه[2].

والنصارى العرب امتداد للرومان وهو غير صحيح. هم خدام الملوك مثل غيرهم من يهود ومسلمين وحرانيين ومجوس. فقد كان الملوك والأمراء والوزراء رعاة العلم[3].

ويمدح طاش كبرى زادة الفارابي وابن سينا لأنهما هما الوحيدان اللذان فهما أرسطو ومقاصده ولكنهما كفرا بكفره، ولم يردا عليه كما فعل أبو البركات فى "المعتبر". ويعتمد على الغزالي فى "التهافت" فى تقسيم أقوال الحكماء إلى ثلاثة أقسام: قسم يجيب تكفيرهم، وقسم يجيب تبديعهم، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً. فالحكمة الرياضية والمنطقية لا تتعلق بالدين أصلاً. ولكنهما يخدعان ويجعلان الناس تصدق بالإلهيات التي تستعصي على المنطق وتؤدي إلى الكفر. كما تؤدى الطبيعيات إلى جحد الصانع. الإلهيات كلها أغاليط مثل إنكار حشر الأجساد وإنكار علم الله بالجزيئات والقول بقدم العالم بالإضافة إلى سبع عشرة بدعة. أما السياسات المدنية فمأخوذة من كتب الله المنزلة، والسياسة الخلقية مأخوذة من أهل التصوف. ولقد تم إحراق الكتب قبل ابن رشد خوفاً من الإلحاد فى الشريعة والخروج على الملة[4].

---

(١) صاعد ص ٣١-٣٣/ ٧٦.

(٢) "ولو أن الرازى وفقه الله تعالى للرشد وحبب إليه نصر الحق لوصف أرسطوطاليس بأنه محص آراء الفلسفة، ونحل مذاهب الحكماء، فنفى خبثها، وأسقطه عنها، وانتقى لبابها، واصطفى خيارها. فاعتقد منها ما توجبه العقول السليمة وتراه البصائر النافذة، وتدين به النفوس الطيبة. وأصبح إمام الحكماء وجامع فضائل العلماء".

وليس على الله بمستنكر ∴ بأن يجمع العالم فى واحد

(٣) صاعد ص ٣٦-٣٧/٦٦.

(٤) طاش كبرى زادة جـ١ ص ٥٣.

وقد يبلغ الإعجاب بالوافد لدرجة خلق أبي الفرج بن الطيب الجاثليق لنفسه أسطورة نسبه إلى اليونان، وأنه من أولاد خولوس ابن أخت جالينوس، شيخاً عاجزاً وقت ظهور المسيح(١). مع أن جالينوس ولد بعد المسيح بتسع وخمسين عاما. ولكن الأسطورة تريد التقريب بين المسيح وجالينوس وأبي الفرج. وادعت النصارى أن خولوس صار بعد شمعون الصفا نبياً. وله كتاب فيه دلائل البعث والحشر. وربما هو القديس بولس. تتجاوز الأسطورة الزمان وتضع الحكماء فى حوار متبادل، جالينوس والمسيح مثل أرسطو ومحمد، ابن رشد وابن عربى، تحقيقاً لنمط اتفاق الفلسفة والدين. كما سمي أبو موسى عيسى بن حيتا بن وردان قالون وتعنى بلغة الروم جيد أنه كان يسمع القرآن ويقول قالون kalon لأن أصله رومي مما يدل على أن اللغة اليونانية كانت شائعة فى الحياة اليومية.

ويجمع الشهرزورى مقالات الفلاسفة وتصنيفهم للحكمة أولاً قبل أن يعرض لفيلسوف فيلسوف(٢). ويقرأ الحكمة النظرية ويجعلها مساوية للحكمة العقدية. وبالتالى تكون قسمة الفلسفة إلى نظرية وعلمية مثل قسمة الإسلام عقيدة وشريعة. ويرى تطوراً بين الأوائل والأواخر، المتقدمين والمتأخرين فى أكثر المسائل. كانت مسائل الأولين محصورة فى الطبيعيات والإلهيات، الكلام فى الباري ثم زادوا الرياضيات. وجعلوا العلم الإلهى هو الذى يدرس ماهيات الأشياء. ثم أضاف أرسطو المنطق آلة للعلم. موضوع العلم الإلهى الوجود المطلق. أما النبوة فغايتها تأييد القسم العملى والفلاسفة ومدها بمدد روحاني فى حين أن الفلاسفة قد مدوا بمدد عقلي لتأسيس القسم العملي. غاية الحكيم أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق. وغاية النبى أن يتجلى له نظام الكون حتى تنتظم مصالح العباد. وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل. فكل ما قال به أصحاب الشرائع مقرر عند الفلاسفة. ومن أخذ علمه من مشكاة النبوة يعظم الفلاسفة وكمال درجتهم. ويدور كلام الفلاسفة على موضوع واحد، وحدانية الله وعلمه المحيط بالكائنات والإبداع وتكوين العالم والمبادئ الأولى والمعاد. وربما تكلموا فى البارى بنوع

---

(١) تقول الأسطورة أنه بعث إليه جالينوس ابن اخته معتذراً بأنه عجوز، وكتب له كتاباً. فقد كان عيسى أيضاً يقرأ ويكتب قائلاً: "يا طبيب النفوس ونبي الله ربما عجز المريض عن خدمة الطبيب بسبب عوارض جسمانية. وقد بعثت إليك بعضي وهو خولوس لتعالج نفسه بالآداب النبوية والسلام". أكرم عيسى خولوس وكتب إلى جالينوس: "يا من إن صدق من علم الصحيح لا يحتاج إلى الطبيب لأن حفظ صحته والمسافة لا تحجب النفوس عن النفوس والسلام"، القفطي ص ٤٣-٣٥، طاش كبرى زادة جـ٢ ص ٢٩.

(٢) الشهرزورى ص ٢٥-٢٨-٣٠.

من حركة وسكون. وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم رأساً إلا من بعض النوادر تزييفاً لهم. والأفضل نقلها عنهم ونقد رواياتهم ثم المقارنة بين الأواخر والأوائل.

خامساً: حضارات الشرق.

ويعيد البيرونى قراءة الهند من منظور العقل، وهو منظور إسلامي صرح به القرآن، ووضعه المعتزلة وأسسه الفلاسفة. ويتضح ذلك من مجرد العنوان "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة". لذلك يدافع عن المعتزلة كعلماء ضد مؤرخى السلطة الذين يتهمون المعتزلة بإنكار صفة العلم وبالتالى إثبات الجهل لله[1]. ويستعمل بعض مصطلحات الاعتزال مثل الصلاح والأصلح. وكل أدوات البيرونى ومفاهيمه التي يستعملها لفهم الهند إسلامية مثل التفرقة بين الخاصة والعامة. وكل خطأ يبرئ منه الخاصة ينسبه إلى العامة[2].

وراء الموروث والوافد هناك الطبيعية البشرية، المبادئ العامة، البداهة العقلية أى الفطرة فى وحدة الوحى والعقل والطبيعة. وهى الرؤية الإسلامية للعالم، أساس حوار الحضارات[3]. لذلك يبدأ البيرونى أولاً بوضع قانون عام مثل النكاح فى الأمم، وبيان أن الفطرة هى الزوجة الواحدة قبل الدخول فى التشريعات المقارنة لقوانين الزواج[4].

ويعرض البيرونى كل موضوع على العقل والبداهة فيكتشف الخرافة التى يقع فيها الهنود والمسلمون على حد سواء مثل خرافة الأفلاك التى يسقط عليها البشر حاجاتهم من أجل تلبيتها إحساساً بالعجز، والالتفاف عليه من أعلى. وبدلاً من تجاوز الكواكب إلى الله فانهم يجسمونه فى الكواكب. والقادر على فعل شئ لا يسأل عنه ولا يستجدى طلبه. يسقط الإنسان آماله وإحباطاته على الأفلاك. وكل ما يحدث للإنسان من حروب وسلام فهى أسبابها. ينقد خرافات الهنود، والتشبه والتجسيم التي تجعل العلم العين كالحشوية، ويدافع عن التنزيه. ويذكر انتقاداتهم فى الموجودات الحسية والعقلية[5].

---

(١) "وكنت ألقيت الأستاذ أبى سهل عبد المنعم بن على بن نوح التفليسى أيده الله مستقبحاً قصد الحاكي فى كتابه عن المعتزلة الازدراء عليهم فى قولهم أن الله تعالى عالم بذاته"، البيرونى ص ٣/٤٠.

(٢) " وأمثال هذه الخرافات الشنعة عندهم موجوداً وخاصة فى الطبقات التي لم يسوغ لها تعاطى العلم"، السابق ص ٢٤.

(٣) "كل ما كان عديم النظام أو مناقضاً لسابق الكلام نفر عنه الطبع ومله السمع"، البيرونى السابق ص ٣٠٤.

(٤) "النكاح مما يخلو منه أمة من الأمم لأنه مانع عن التهارج المستقبح فى العقل وقاطع للأسباب التى تهيج الغضب فى الحيوان حتى يحمل على الفساد. ومن تأمل تزاوج الحيوانات واقتصار كل زوج منها بزوجه واتمام أطماع غيره عنهما استوجب النكاح" السابق ص ١٦٩.

(٥) السابق ص ٢٤-٣٤.

يدرس البيرونى الهند ليس كتاريخ أو عادات أو تقاليد أو ديانات أو فلسفات أو علوم بل لتقييم ثقافة الهند وإعادة بنائها من منظور الثقافة الإسلامية، قراءة للآخر من منظور الأنا. وهو يجمع فى ذلك بين الوصف والتقييم، بين العرض والنقد مثل نقد السحر الهندى وارتباطه بالسيمياء(١). ويستعمل القرآن فى حالة الإدانة. ويقرأ ثقافة الهند بمصطلحات إسلامية وبمفاهيمها مثل النسخ، والتناسخ والشهادة والإخلاص والجزاء والجنة والنار والرسل والملة(٢). كما تأتي المفاهيم من علم أصول الفقه مثل الجمهور والإجماع وبعض القواعد الفقهية مثل البينة على من ادعى واليمين على من أنكر. ويقرأ من موضوعات الهند ما يقابل الموضوعات الإسلامية مثل اللغة والنحو والأدب والشعر(٣). ويلاحظ معاناة الهند من ازدواجية الفصحى والعامية.

وتدرس موضوعات مقارنة على أساس إسلامي مثل علاقة النفس بالبدن(٤)،وكيفية الخلاص مع مقارنة إشارات الصوفية مع التناسخ الهندي، والوصول إلى مقام المعرفة والعشق وأقوال أبي بكر الشبلي وأبي زيد البسطامي، والمعنى الاشتقاقى للفظ التصوف. ويُؤخذ من "كشف المحجوب" أربع مراتب للتناسخ: الفسخ والرسخ والمسخ والنسخ (التوالد بين الناس).

وقد تبنى المسلمون مذاهب الهند فى النجوم، السندهند، ولم يصل إليهم الأزجير ولا الأركند(٥). ومن علمائهم كنكه ذكره أبو معشر البلخى فى كتاب الألوّف وأنه مقدم فى علم النجوم.

---

(١) "وأنا فى أكثر ما ساورده من جهتهم حال غير منتقد إلا عند ضرورة ظاهرة"، السابق ص ١٩، فى ذكر علوم لهم كاسرة الأجنحة على أفق الجهل، السابق ص ١٤٨-١٥٥، مثل "وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا"، ضد برهمكويت ص ٤٣٦.

(٢) "فى منبع السنن والنواميس والرسل ونسخ الشرائع، السابق ص ٨٠-٨٤، فى حال الأرواح وترددها بالتناسخ فى العالم ص ٣٨-٤٤، فى ذكر المجامع ومواضع الجزاء من الجنة وجهنم ص٤٤-٥١، وذلك كله الآن مفسوخ منسوخ فلهذا يتخيل من كلامهم فى جواز النسخ ص ٨٣، فى ذكر بينن والبرانات وكتبهم الملية ص ٩٦-١٠٤، فى ذكر الأرض والسماء على الوجوه الملية التي ترجع إلى الأخبار والروايات السمعية ص ١٨٥-١٩٦.

(٣) فى ذكر كتبهم فى النحو والشعر، السابق ص ١٠٤-١١٧/١٧٦/٣٠٢/٤٣٥.

(٤) سبب الفعل وتعلق النفس بالبدن، السابق ص ٣٤-٣٨/٥٢/٦٧/٤٩ وأيضاً ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ ص٦٧ "والله يثبت قدم من يقصده ويقصد الحق فيه" ص ٢٢٠.

(٥) تبناه محمد بن إبراهيم الفزارى، حنش بن عبد الله البغدادي، محمد بن موسى الخوارزمى والذى نقل حساب الغيار (الأعداد العشرين)، والحسين بن محمد بن الآدمى، السابق ص ٢١٩ - ٢٣٢ / ٣٥١ - ٣٦٠ / ٤٣٥ - ٤٣٨.

ومع ذلك ينتقد البيرونى الحسابات الفلكية للهنود، ويبين اختلاف الفلك الهندي مع الفلك الإسلامي(١). أما الموسيقى فكتاب نافر. والأخلاق وتهذيب النفس من كليلة ودمنة نقله برزويه الحكيم الفارسى من الهندية إلى الفارسية، من الهند إلى كسرى أنوشروان، ونقله عبد الله بن المقفع إلى العربية.ودخلت العلوم الهندية داخل العلوم الإسلامية قبولاً ونقداً. ووضع الآخر فى إطار الأنا يكون إيجاباً أو سلباً إذ لم يدون الهنود علومهم على عكس تدوين العرب والعربيين.

وأعتقد فريق منهم، الثنوية، ببنى إبراهيم(٢). ومنهم من أثبت متوسطات روحانية تنقل الرسالة من الله فى صورة بشر.

كما قرأ صاعد الهند، ورأى إجماعهم على التوحيد والتنزيه، قراءة للآخر من منظور الأنا، بالرغم مما يوحى به ذلك أحياناً من تناقض، أزلية وحلول فى آن واحد. وتتناقض الهندوكية بالحديث عن الواحد المنزه والأسماء المجسمة فى آن واحد. والعلم الالهى فى الهند يحمله إما البراهمة وإما الصابئة. والبراهمة وهم قلة، يخضعون لشريعة النسب(٣). البعض يقول بحدوث العالم والبعض يقول بقدمه. يبطلون النبوات ويحرمون ذبح الحيوان ويمنعون إيلامه. والصابئة ظهروا فى عهد طورث. وبوذا نبي. أتى بدين الحنفاء وهو بوذاسف. لذلك اعتبرهم الفقهاء مثل أهل الكتاب لأنهم مقرون بالتوحيد(٤). وما المانع أن يكون بوذا نبياً إذ لم يقص القرآن إلا أنبياء بني إسرائيل المعروفين فى الثقافة العربية؟ وفرض عليهم دين زارادشت بالقوة. والخلاف بين الإسلام والهندوكية لا ينفي المساواة بين الناس على أساس التقوى والعمل الصالح. بل ان عبادة الأصنام تركها المسلمون استخفافاً بها(٥). كانت الأصنام تجارة رابحة وتسلية أكثر منها ديناً، تجارة الذهب الذى كانت تصنع منه التماثيل.

---

(١) وذلك مثل الفزارى فى زيجه وابى معشر واقتباسه من آراء الهند ومحمد بن اسحق السرخسي فى استقرائه أبى الحسن الأهوازى فى حركات الكواكب، السابق ص ٣٥٧/٣٥٢/٢٧٥/٢٦٧، الانتقاد على يعقوب بن طارق ص ٣٦٤-١٣٢/٤٧٥، الانتقاد على الكندى ص ٥٠٦.

(٢) الشهرستانى جـ ٥ ص ١٧٥.

(٣) "وهؤلاء قوم يذكرون أسماء كثيرة تتجه بزعمهم على الواحد الأول أو علم واحد دون مشار إليه. فإذا جاءوا إلى مثل هذا الباب أعادوا تلو الأسماء والأعمار"، البيرونى ص٣٠٤.

(٤) صاعد ص ١٢-١٧.

(٥) البيرونى ص ٨٨-٩٤.

وتختلف العقائد فى كل أمة طبقاً لنزوعها نحو العقول، والأصول عند الخاصة أوالمحسوس والفروع عند العامة. ويبدأ البيرونى بالعقائد، عقيدة التوحيد. ويستعمل التعبيرات الإسلامية مثل "الله سبحانه"، ومقارنتها بأسماء الهند بوذا وإبراهيم. ويفتتحون الكتاب بآدم الذي هو كلمة التكوين كما يفتتح الكتاب باسم الله. وربما عرف الهنود حروفهم بالهام من الله كما عرف آدم الأسماء بتعليم منه. ويعنون بالخلق المعنى العامي. فالخلق ليس إبداعا من لا شئ بل هو الصنعة فى الطينة. ويذكر ابن النديم مذاهب الهند، المهاكانية، والدينكيثية، والانشنية[1]. وفى مقابل التفسير الخرافي الهندي يعطي البيرونىالتفسير العلمي. ويؤول الخرافة على أنها تصوير فني. فينقد التفسير الفلكي للظواهر الإنسانية[2].

ويغلب على الفكر الهندى الحكايات والأساطير والروايات وليست الأحكام العلمية الدقيقة[3]. وتختلف هذه الحكايات من راو إلى آخر كما هو الحال فى الآداب الشعبية. وينقد البيرونى أخطاء العلماء العرب فى وصف جغرافية الهند مثل الجاحظ فى تفسير الآيات القرآنية الكونية ومقارنتها بالأساطير الهندية، العالم كبيضة مؤولاً ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾. كما ينقد خطأ الخوارزمي وصواب الهند[4].

ويقارن البيرونى بين الشريعة الإسلامية والشرائع الهندية، ما يتفق منها مع العقل والطبيعة والفطرة وما يرجع فيها إلى العادات والتقاليد. الحج الهندى ليس فرضاً بل هو تطوع وفضيلة. والصيام فى أيام معلومة، والصدقة تطهير للغنى. وفى الطعام والشراب مباح ومحظور.ولا يوجد فى الهند طلاق. والزواج مبكر، وأربعة بحد أقصى. ولهم دعاوى وعقوبات وملكية أجساد الموتى. ولهم أعياد وأفراح، وأيام معظمة وأوقات مسعودة ومنحوسة لاكتساب الثواب وتجنب العقاب. فهناك شرائع مشتركة بين الإسلام

---

(١) السابق ص ٢٠-٢٤/١٣٥/٢٧٢-٢٧٣/٤٨٢-٤٩٠.

(٢) فأما الريح التي يشيرون إليها فى التحريك فما أظنها إلا للتقريب من الافهام، البيرونى ص ٢٣٤، وهذا كلام من لا يعرف الحركة الشرقية أصلاً ولا يهتدي لتقرير قوى النهار بالعيان ص ٢٤٠، وهذا الكلام إن أريد إجراؤه على مناهج الصواب مضطرب ص ٢٤١، وللهند فى ذلك أعمال لم يستقر ما عندنا فيه على أمر واحد ص ٦٥.

(٣) ومعلوم ضمن هذه الحكايات، البيرونى ص ٢٧٥، هذه الأجزاء من أجل أنهم يتعسفون فى تدقيقها مختلق عندهم فيها اختلاقاً لا إلى حد. فلا تكاد تطالعها من كتابين أو تسمعها من نفرين على حال واحده ص٢٨١.

(٤) البيرونى ص ٤٣٨.

والهندوكية تقوم على الطبيعة والفطرة. شهود الزنا أربعة فى الشريعتين، وإتيان المرأة وقت الحيض محظور ستة عشر يوماً فى الهند وأربعة أيام فى الإسلام. ولا طلاق فى الهند والطلاق مباح فى الإسلام وهو أبغض الحلال. وتسقط النساء من المواريث فى الهند خلا الابنة فإن لها ربع ما للابن(١).

وينقد البيرونى التشديد والتضييق فى الشريعة الهندية بناء على ما فى وعيه من تمييز بين العزيمة والرخصة. وقد توضع مؤلفات الهند فى مقارنة مع مؤلفات الفرس والروم والعرب. فحضارة الهند ليست جزيرة منعزلة فى الشرق من باقي الحضارات فى الشرق والغرب. ولها كتب فى الخرافات والأسماء والأحاديث، والعرب ولوعون بالأدب. ولهم كتب فى المياه، والعرب أهل صحراء. ولهم كتب فى الفأل والزجر، والعرب أهل فأل وطيرة. ولهم كتب فى الجوارح، والعرب أهل صقور. ولهم كتب فى المواعظ والأدب والحكم، والعرب أهل أمثال(٢).

وتحدد مدة شعب الفرس ابتداء من آدم وأولاد نوح وملوكهم. عرف الفرس آدم ونوح وبالتالي عرفوا التوحيد من مصادره الأولى. كانوا على دين نوح. وانتشر فيهم دين زارادشت واعتقدوا أنه نبى من عند الله حتى قضى عليه عمر بن الخطاب. ثم استأصل عثمان أتباعه. أسلم البعض والباقى مثل أهل الذمة اليهود والنصارى. برعوا فى الطب وأحكام النجوم. وألف فيها أبو المعشر جعفر بن محمد البلخي. ولهم كتاب حساب مدة العالم. وأحكم ملوك الشرق كشتاسب(٣). وقد كان دور العجم نقل التراث إلى العربية من الفارسية كما نقل السريان التراث اليوناني إلى العربية. ويأتي فى المقدمة عبد الله بن المقفع(٤).

---

(١) فى الحج وزيارة المواضع المعظمة، ليس الحج عندهم من المفروضات وإنما هو تطوع وفضيلة، البيرونى ص ٤٦١-٤٦٦، فى الصيام وأنواعه، فى تعيين أيام الصيام ص ٤٨١-٤٨٦، فى الصدقة وما يجب فى الغنية ص ٤٦٦-٤٦٧، فى المباح والمحظور من المطاعم والمشارب ص ٤٦٧-٤٦٩، فى المناكح والحيض وأحوال الأجنة والنفاس ص ٤٦٩-٤٧٢، فى الدعاوى ص ٤٧٢-٢٧٤، فى العقوبات والكفارات ص ٤٧٤-٤٧٥، فى المواريث وحقوق الميت فيها ص ٤٧٥-٤٧٧، فى حق الميت فى جسده والأحياء فى أجسادهم ص ٤٧٧-٤٨١، فى الأعياد والأفراح ص ٤٨٦-٤٩٢، فى الأيام المعظمة والأوقات المسعودة والمنحوسة المتعينة لاكتساب الثواب ص ٤٩٢-٤٩٩.

(٢) ابن النديم ص ٤٢٤-٤٣٨.

(٣) صاعد ص ١٥-١٧.

(٤) ابن ابى أصيبعة ص ٤١٣.

ولم تتم فقط أسلمة اليونان بل أسلمة الفرس، فسابور بن أردشير نبي عليه السلام[1]. ويقارن ابن النديم بين أنواع الخطوط الفارسية والعربية وأسماء كتب الفرس المجوسية والمنانية وأسماء مذاهبها الخرمية والمزدكية والبابكية[2]. كما يقارن بين المجوسية والنصرانية، والنصرانية جزء من التراث العربى. تبدو أحياناً فارس الأصل والسريان الفرع نظراً لتداخل الحضارات القديمة. وحكمة اليونان من فارس. فقد حرق الاسكندر كتب المجوس وأخذ فقط كتب النجوم والطب والفلسفة ونقلها إلى اليونان مما جعل حكماء اليونان تلاميذاً لحكماء الفرس!

وفى الأقوال المتأخرة يظهر برزجمهر الوحيد الفارسي، واحد من عشرين يونانياً. يدعو فى الشرق إلى مثل ما دعا له حكماء اليونان فى الغرب، الثقة بالله تعالى والخوف منه وذكره وحمده، ويطلب رحمته، منتقلاً أيضاً من الطب البدني إلى الطب الروحاني مثل أطباء اليونان فى حين أن برزجمهر لم يكن طبيباً لكن من أجل أن تتوحد المقاييس والمسارات وتتكشف طبائع البشر. كما تظهر صورة المرأة السلبية كما هي العادة فى هذه العصور المتأخرة[3].

بل امتدت النبوة إلى الصين. وأهل الصين من نسل يافث بن نوح. فالأنبياء آباء البشر. ويقابل ابن النديم بين اللغة الصينية واللغة العربية. ويتحدث ابن النديم عن اللغة الصغدية إحدى لهجات اللغة التركية. ولا يدري ما هي الروسية[4]. ويتحدث الخوارزمي المتأخر عن الترك والروم والهند كنماذج لشعوب لم تبلغها الدعوة. وهو غير صحيح تاريخياً لا فى عصر الفتوحات أولاً ولا فى عصر الخلافة ثانياً[5]. ويقارن طاش كبرى زادة بين اللغات وبين اختلاف الحروف باختلاف اللغات وتعدد مخارجها. فحروف السريانيين والروم والفرس والصقلب والترك مكون من ٢٤-٢٦ حرفاً. وحروف العبرانيين واليونانيين والقبط الأول والهنود وغيرهم مكونة من ٣٢-٣٦ حرفاً. ففي كل لغة حروف لا توجد فى اللغة الأخرى[6].

---

(١) الشهرزورى ص ١٠٦/٣٢٩-٣٣٢.
(٢) ابن النديم ص ٢٦-٢٧/٤٢٤/٤٨٠.
(٣) فقر الحكماء ص ٢٩٧-٣٠١.
(٤) ابن النديم ص ٢٤-٢٧/٣٠.
(٥) الخوارزمى المتأخر ص ١٨.
(٦) طاش كبرى زادة ص٩٩.

وقد تكون القراءة سلبية لخصائص الشعوب باسم الله. فقد خص الله الجلالقة والبرابرة بالطغيان والجهل وعمها بالعدوان والظلم. حكم البشر ثم اطلقوا حكمهم وتشريعهم فى الإرادة الألهية(١) .

سادساً: حضارة العرب

ويقارن البيرونى كتب مانى مع النصرانية واليهودية بالرغم من ضياعها. ويبين فضل الإسلام. فالقرآن ناطق فى الأشياء الضرورية، وأحكامه غير متشابهة على عكس اليهودية والزنادقة وأصحاب ماني. والسريان نصارى وليسوا كلدانيين. يسجدون لله شكراً بعد العلاج، لا فرق بين العلم والإيمان. والبدن الصحيح العافى من العلل بحمد الله، والله لا يضيع من يبذل نفسه فى طاعته. ويورد ابن فاتك أقوال غريغوريوس المتكلم على اللاهوت. ويوصي بجعل الله بدأ الأمر والكمال(٢) .

ويقارن البيرونى بين الحلول والاتحاد عند الصوفية المسلمين والنصرانية وإطلاق اسم الأبوة والنبوة على الله عند اليهود والنصارى. فالمسافة بين الحلول الهندي والنصراني ليست بعيدة. كما يقارن بين الصور فى الهندوكية والنصرانية. واليهودية أيضاً دين من ديانات العرب. وإليها ينتسب لقمان الحكيم المذكور فى القرآن العظيم. حكمه كثيرة مثل: لا خير فى الكلام إلا بذكر الله، أخذ الحال بأمانة الله، الصبر عن محارم الله، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، الصبر على المصائب، الاكثار من ذكر الله عز وجل فان الله يذكر من يذكره، الفرار بالذنوب إلى الله، تسبيح الله، أعلم الناس بالله أشدهم له خشية، ما يقرب إلى الله، الحب فى الله والبغض فى الله، والتقرب إلى الله. الله يحيى القلوب بتقوى الله. وكلها مستقاه من وصايا لقمان لابنه فى القرآن وفى الحديث(٣) .

وتعطي صورة للقمان من خلال أقواله بعد وصف مكان دعوته. فقد نزل بين الرملة وبيت المقدس كى لا يختلط بالناس حتى لحق بالله عز وجل. وتعتمد على نمط الأسلوب القرآنى ووصايا لقمان لابنه. تقوم على ذكر الله. فإذا أكثر الإنسان من ذكر الله يذكره الله، فالله ذاكر من يذكره. والله يحيى القلوب بذكر الحكمة كما تحيا الأرض بوابل السماء. ويجلس الذاكر مع الذاكرين لله عز وجل واطلاع الله عز وجل عليهم برحمته تنالهم، ولا يجلس مع من لا يذكر اسم الله. وفضل ذكر الله على سائر الكلام كفضل الله

(١) صاعد ص ٩.
(٢) البيرونى ص ٢٧-٢١٩/٣١، ابن أبى أصيبعة ص ١٩٤-١٦١/١٩٦، المبشر بن فاتك ص ٢٨٦.
(٣) البيرونى ص ٥-٤٧٤/٢٨/٦، الشهرزورى ص ٤٤٢-٤٦١.

على خلقه، والذكر لا يخلو من الفم. وهمة الإنسان فيما يقربه إلى الله، الحب في الله والبغض في الله، والتقرب إلى الله عن طريق محبة أوليائه. ويستحى بقدرقربه من الله. فالله أحق أن يستحى منه، وذلك عن طريق تطهير النفس من أحاديث السوء ورضا الخالق بسخط المخلوق، وألا تأخذ الإنسان لومة لائم. الديك يصرخ بتسبيح الله، والإنسان يستعيذ بالله من شر النساء، ويتق الله عز وجل. ولا يخشى الناس كخشية الله عز وجل حتى يكرمه الناس. وتقوى الله حظ للإنسان وحق عليه. والاتكال على الله أروح، والقرب من الناس يجعل الإنسان سهلاً لأن الله يحب كل سهل طلق. وطاعة الله واجبة فان من أطاع الله كفاه ما أهمه وعصمه من خلقه. وما خلق الله خلقاً أهون عليه من الدنيا. نعمتها ثواب للمطيعين، وبلاؤها عقوبة للعاصيين. يفر الإنسان من الذنوب إلى الله، ويتخذ مع الله تجارة تأته بالأرباح. ويؤدى الصلاة المفروضة. والطريق إلى ذلك كله العلم والحكمة. فأعلم الناس بالله أشدهم له خشية. وهذا هو الانتفاع بما علم الله للناس. وأحق الناس بالتواضع أعلمهم بالله وأحسنهم له عملاً. إكرام حكمة الله واجب، ولا تُقدم إلى من تهون عليه، ولا يبخل بها عن من يريد حفظها. كل ذلك في لازمة قرآنية ﴿ يا بني لا تشرك بالله ﴾(1).

ويرى صاعد أن الصابئة هنود مع أنهم عراقيون آشوريون، وكأن الهوية تنبع من الفكر وليس من التاريخ. هم موحدون بالله. ولكن الخلاف في النبوة والبعث. العالم أزلي ومعلول بذات الله. وكانوا يقولون بالقدماء الخمسة: البارى، إبليس، الهيولى، الزمان، المكان(2).

وتتم قراءة الفرق بقواعد العقائد الإسلامية، التوحيد والعدل، الخلق والبعث. فاليهود تنكر النسخ. والربانيون كالمعتزلة في خلق الأفعال، والقراؤون كالمجبرة. والفرق اليهودية والمسيحية هي الفرق العربية وليست الغربية كما نفعل نحن هذه الأيام. العنانية أسسها عنان بن داود، والعيسوية نسبة إلى ابى عيسى بن اسحق، والبوذعانية نسبة إلى رجل من همدان اسمه يهودا، والموشكانية أصحاب موشكا. وقد تكون النسبة من المنطقة مثل السامرة نسبة إلى فلسطين. كذلك تراجع الفرق المسيحية من خلال تاريخ المسيحية العربية، وينقل إلى العقائد المسيحية من خلال العقائد الإسلامية، التثليث في مقابل التوحيد اعتماداً على القرآن، وأهمية الطهارة والشهادة كمقياس للعبادات الصحيحة. والصابئة في مقابل الحنيفية أى الخروج على أحدهما، كلاهما عين الفطرة، دين الوحي ودين الطبيعة ودين العقل بالرغم من الجدل بينهما. الصابئة من عذيمون وهرمس، والحنفاء من وحى

(1) ابن فاتك ص ٢٦٢-٢٧٦.
(2) صاعد ص ٤١-١٢/٦٢-١٧.

الأنبياء. وكانت الصابئة تسمي الكواكب أرباب آلهة، والله تعالى هو رب الأرباب وإله الآلهة. وكانوا يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى. وقد ناظرها الخليل بالعقل والتجربة عندما كسر الأصنام وتحداها بالرد. ومنهم من يقول بالتناسخ، وأن الله أجل من أن يخلق الشرور(١) .

والكلدان ليسوا جزيرة منعزلة بل فى صلة مع فارس وبابل، إبراهيم ونمرود، ونبختنصر وإسرائيل حتى ظهر عليهم الفرس. وأحياناً يختلط الكلدان مع الحرانيين والصابئة ومذهب الثنوية والمنانية، وتوصف عقائدهم وشعائرهم مثل الصلاة والامامة. أحياناً يظهر رؤساء فرقهم الإسلام ويبطنون غيره. والسريان كانوا يكتبون بالعبرية. كما يقارن البيرونى بين العبرية والسريانية(٢).

وكل عبدة الأوثان من العرب موحدة. عبادة الأصنام ما هى إلا وسائل لتقربهم إلى الله ﴿ وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ ، ولكن الخلاف فى النبوة والبعث. صحيح أن عبادة الأوثان والكواكب لا تتفق مع العقل ولكن العرب قبل الإسلام أقروا بالتوحيد والربوبية، والتزموا بالشريعة، وآمنوا بنهاية العالم والبعث والنشور، وأقاموا العبادات من صلاة وصيام وحج(٣). وقد أتت عبادة الأصنام من الشام، من اليونان والرومان والنصارى، وليست من الجزيرة العربية بطبيعتها(٤).ويقارن البيرونىعلوم الهند وشرائعهم بعلوم العرب وشرائعهم قبل الإسلام، فالأنا الحضارى متصل قبل الإسلام وبعده. ويقارن علوم اللغة والشعر فى الحضارتين. وكذلك تتم مقارنة الفلك والعلوم الرياضية والطبيعية فى الحضارتين. وتتم مقارنة أنواع النكاح فى الهند وأنواعها فى الجاهلية، الاجتماع على امرأة واحدة إذا كانوا أخوة، الاستبضاع، التبادل، زواج الابن الكبير. وتبدأ العرب بالكتابة من اليمين إلى اليسار وهو أقرب إلى الطبيعة من البداية من اليسار إلى اليمين كما تفعل الهند. والعرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون وإنما يعولون على العدد والعيان(٥).

---

(١) الشهرستانى جـ٣ ص١٤-١٥/٢٠-٢٤/٢٦/٤٠-٤٦/٨٨-٩٠/١٤٠-١٤٢ جـ٤ ص١٢-١٣/٢٢-٢٣.

(٢) ابن النديم ص ٤٧٩/٤٣٣/٤٤٢-٤٤٥/٤٤٧-٤٥٣/٤٧٣، البيرونى ص٢٧.

(٣) صاعد ص ٤١-٦٢ بيان منازل القمر عند العرب، البيروني ص٤١١.

(٤) البيرونى ص ٩٤-٩٥.

(٥) فى ذكر كتبهم فى النحو والشعر، البيرونى ص ١٠٤-١١٧، فى ذكر معارف خطوطهم وحسابهم وغيره وشئ مما يستبدع من رسولهم ص ١٣٢-١٤٨/٢٤٢، نكاح العرب فى جاهليتها ص ٨٣. فأما هذه الفضائح فى الأنكحة فوجد منها الآن وفى مواطن الجاهلية ص ٨٣/٤١٢، العدد الذى عند العرب ص ٤١١.

بل تتعدى القراءة إلى النظم السياسية. إذ يسمي صاعد الدولة العباسية بالهاشمية. ربما تعاطف معها وهو الأندلسي الذي تدين الأندلس بفتحها للأمويين. والعرب أصناف معطلة ومحصلة. ومن المعطلة من تنكر الخالق والبعث والإعادة، وقالوا بالطبع المحيى والدهر المفني اعتماداً على الطبائع المحسوسة. وقد أشار إليهم القرآن فى آية ﴿ نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾. وآخرون أقروا بالخالق، والبعض يعتقد بالتناسخ، وفريق ينكر بعثة الرسول(١) .

ولقد استمرت الوثنية بعد الإسلام فى الممارسات الشعبية. ولو وجدت العامة أو النساء صورة النبي أو الكعبة لقبلونها وعفروا خدودهم بها وكما يفعلون فى مناسك الحج والعمرة. وهو نفس دافع إيجاد الأصنام وتسميتها بأسماء الأشخاص المُعظمة من الأنبياء والعلماء والحكماء لتذكير الناس بأمرهم عند الغيبة أو بعد الموت. وبتقادم الأزمان نسى الناس بدايتها وحولوها إلى أصنام. فكأن الناس فى البداية وفى النهاية كانت على عبادة الأوثان. فهي العنصر الثابت فى الدين على مر الزمان(٢).

سابعاً: حكماء الإسلام.

ثم يتغير العالم بظهور الإسلام وانتشاره حتى عم كل دعوة ظاهرة، وعلت حكمة التقوى. وصار للعرب دولة عظمى ورئاسة كبرى، ونالوا حكمة بالغة العلى. وخمدت كل دولة قاهرة، وتوارت كل ملة ظاهرة، واختار الله للدين الجديد يثرب داراً، والحجاز قراراً، والأنصار أصحاباً. ظهور الإسلام علامة تحول فى التاريخ، وبداية فترة الانتصار الأولى قبل فترة الهزائم الأخيرة(٣).

---

(١) الشهرستانى جـ٥ ص ١٥٢-١٥٧.

(٢) "انك لو أبديت صورة النبى صلى الله عليه وسلم أو مكة والكعبة لعامي وامرأة لوجدت من نتيجة الاستبشار فيه دواعى التقبيل وتعفير الخدين والتمرغ كأنه شاهد المصور وقضى بذلك مناسك الحج والعمرة. وهذا هو السبب الباعث على إيجاد الأصنام بأسماء الأصنام المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة مذكرة أمرهم عند الغيبة والموت مبغية آثار تعظيمهم فى القلوب لدى الغوث إلى أن طال العهد بعامليها ودارت القرون والأحقاب عليها ونسيت أسبابها ودواعيها وصارت رسماً وسنة مستعملة. ثم داخلهم أصحاب النواميس من بابها إذا كان ذلك أشد انطباعاً فيهم فأوجبوه عليهم. وهكذا وردت الأخبار فيمن تقدم عهد الطوفان وفيمن تأخر عنه وحتى قيل إن كون الناس قبل بعثة الرسل أمة واحدة هى على عبادة الأوثان، البيرونى ص ٨٤–٨٥.

(٣) ابن جلجل ص ٥٣.

ويتضح ذلك فى تاريخ أطباء العرب أول ظهور الإسلام. فقد دعا الرسول الحرث بن كلدة الثقفي لمعالجة مريض "فانه رجل يتطبب" أي يمارس الطب صنعة وظناً وليس طبيعة ويقيناً. فالعقل من قسمة الله تعالى قسمه بين عباده لقسمة الرزق فيهم من كلامه. لم يمنع الرسول من التطبيب ولكنه نبه على الخير فيه "أنزل الدواء من الداء". والحارث بن كلدة هو الذي تنبأ بموت عمر عندما رأى اللبن يخرج من الأمعاء. وقد قتل النبي النضر بن الحارث مع أسرى بدر وحزن عليه بعد سماع رثاء أخته "لو سمعت هذا قبل أن أقتله ما قتلته"، القتل خطأ، والحياة أهم، والشعر يؤثر فى النبي. كما قال النبي لأبى رمنة التميمى الطبيب "أنت رفيق والطبيب الله" مكرراً الطبيب الله كما هو الحال عند الأشاعرة فى نظرية الكسب. ويشرح عبد الله بن أبحر الكنانى قول النبى "سر بدائك ما حملك". وقد بعث الرسول إلى أبي بن كعب طبيباً يعالجه. ويستمر هذا التقليد عند الكندي الذي يوصي الطبيب بتقوى الله حتى يساعده على شفاء الأمراض. وقد استخار عمر بن عبد العزيز الله فى إخراج كتب الطب أربعين صباحاً ومنها كتاب أهرن بن أيمن القسي وترجمة ماسرجويه إلى العربية[١].

وعادة ما تكون "الأسلمة" للوافد، فالموروث ثقافة إسلامية منذ البداية ولكن لتقريب المسافة بين الوافد والموروث، يشرح الموروث الوافد على نحو إسلامي أويعرض نفسه على نحو عقلي طبيعى مثل طلب الكندى أن يتقى المتطبب الله تعالى ولا يخاطر[٢]. ونقد أحمد بن الطيب السرخي الشذوذ الجنسي اعتماداً على حديث الرسول. ويتحول الطب النبوي إلى طب علمي يقوم على العقل والطبيعة حتى يبدو الاتفاق بين الوحي والعقل والطبيعة[٣]. وعادة ما تروى الحكايات التى لا شأن لها بالعلم فى نوع من الطب الأدبي ما دام الطب جزءاً من الحكمة. وتذكر بعض الأحاديث النبوية فى عرض الأطباء مثل "الخيل فى نواصيها الخير إلى يوم القيامة" فى مهذب الديل بن حنبل من أطباء العراق لتبرير أخذ بعض المنافع والأدوية من الحيوانات[٤]. وتذكر أحاديث أخرى فى الدعاء لنزول الغيث وتحقيق النفع وحجب الضرر عن النبات والحيوان والإنسان.

---

(١) ابن أبى أصيبعة ص١٦١-٢٨٨/١٧١، ابن جلجل ص ٦١/٥٨/٥٤

(٢) ابن أبى أصيبعة ص٢٨٨ وهو حديث "إذا أكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء فعليهم الدبار"ص٩٣.

(٣) هذا هو الحديث المشهور الذي يشرب فيه المريض العسل مرتين طبقاً لنصيحة الرسول فيزيد الاسهال فى حديث "صدق الله وكذب بطن أخيك". كما يروى ابن أبى أصيبعة الحديث عن يزيد بن يزيد، ابن أبى اصيبعة ص ٢٢٧، وأيضاً ٢٣٦-١٣٧، وقال لأبن أثال النصرانى "أن لله جنوداً منهًا العسل".

(٤) ابن ابى اصيبعة ص ٤٠٧-٤٠٩، مثل "اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مرئياً مريعا سحا سجالا غدقاً طبقاً ديما عاجلا غير رائث، نافعا غير ضار، تنبت به الزرع، وتملأ به الضرع، وتحيي به الأرض بعد موتها" ص ٧٠٤-٧٠٥

والانتقال من الطب النبوي إلى الطب العلمـي هو خطوة من الموروث من أجل الالتقاء بالوافد من الطب العلمي إلى الطب الروحاني، فى طب إنساني واحد يجمع بين التنزيل والتأويل، بين الوحي والطبيعة[1].

أما النقلة المترجمون فإن عرضهم أقرب إلى التاريخ منه إلى القراءة، غير الشراح المبدعين. ليس بهم من الكبار أحد إلا حنين بن اسحق الذي أضفيت عليه هالة التعظيم. فلم يعرف فقط اليونانية والسريانية والعربية، ولم يكن فقط تلميذاً لسيبويه بل انه كان يعلم الفارسية ولم ينقل عنها. وقد تكون هناك صلة بين الانشغال بالطب والمذهب الحراني نظراً لأن كثيراً من النقلة والأطباء كانوا على هذا المذهب. فالطب من العلوم الطبيعية. والمذهب الحراني طبيعي. ويقسم ابن ابى أصيبعة النقلة كماً إلى كثير ومتوسط وقليل، وكيفاً إلى جيد صحيح النقل، ومتوسط وضعيف دون فصاحة وكثرة اللحن. والأفضل الكثير كماً الجيد كيفاً. والنقلة أيضاً مجموعات تنتسب إلى أسر مثل أسرة بختيشوع وثابت بن قرة أو إلى مدارس مثل مدرسة حنين بن اسحق[2]. وكان معظم النقلة من اليهود أوالنصارى أوالصابئة مما يدل على تعدد الأمة، وخدمة الطوائف بعضها لبعض. يتعاملون مع خلفاء المسلمين ويجدون عندهم كل تقدير وعلون.

ويحيى بن عدى نقل عن اليونانية مثل نقل خالد البرمكى عن الفارسية كليلة ودمنة. وهو فيلسوف أيضاً. فالإنسان قريب من الله، يسطع نور الله فيه، والله يخلق كل شئ[3].

وحنين بن اسحق وابنه يأتيان فى مقدمة المترجمين. ولا يوجد أعلم من حنين بعد الاسكندر باللغة العربية واليونانية[4].

أما حكماء الإسلام فهم أطباء مسلمون. يؤلفون فى الطب وفى التوحيد. لأحدهم فى التوحيد كتاب على طريق أصحاب المنطق فى سلوك مراتب البرهان لم يسبق إلى مثله

---

(١) سئل أبى الفرج عن قول الرسول: العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان تقدم علم الأبدان لأن العبادات تصدق مع صحة الأبدان ولقول الله ﴿ ولا على المريض حرج ﴾، ﴿ وان كنتم مرضى أو على سفر﴾، ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾. ومعالجات النبي معروفة، القفطى ص ٩٤.

(٢) كان ماسرجويه يهودي المذهب سريانياً، وبختيشوع مسيحي المذهب، ويوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانياً، وقسطا بن لوقا البعلبكى مسيحي الملة، واسحق الطبيب مسيحي النحلة سكناه قرب مسجد طاهر.

(٣) السجستانى ص ٢٧٧-٢٧٩.

(٤) السابق ص ٢٨٠-٢٨٢، القفطى ص ١٧.

أحد، وكتاب آخر فى إثبات النبوة أيضاً بطريق البرهان[1]. هم حكماء موحدون لا يذكرون من المقالات ما هو غير لائق. وللرازي كتاب فى الطب الروحاني. وكان أبو حفص عمر بن بريق طبيباً نبيلاً قارئاً للقرآن مطرب الصوت. وإذا كان الحكماء القدماء زهاداً فإن ابن سينا لميكن كذلك. كان مشغوفاً بالخمر والجماع. برع فى المنطق والطبيعي والرياضي ولم يبالغ فى الرياضى لأن من تذوق المعقولات ضن بذهنه فى الرياضيات. ثم أقبل على العلم الإلهى فعرفه بفضل الفارابى فى أغراض كتاب ما بين الطبيعة الذي اشتراه من سوق الوراقين[2].

ويستبدل الخوارزمى بأمثلة المنطق اليونانية أمثلة عربية كما يفعل الشراح العرب. فالموضوع والمحمول هما المبتدأ والخبر، وتحويل قضايا المنطق إلى تركيب الجملة الخبرية، الفعل والفاعل. فالمنطق لغة اليونان، واللغة منطق العرب. ويستعمل الشعر العربى لشرح المنطق. ويحال إلى المعتزلة طرق استعمال العقل. وجابر بن حيان مؤسس الكيمياء صوفي عند طاش كبرى زادة[3].

وهناك أيضاً عند المؤرخين إحساس بإبداع حكماء الإسلام وتجاوزهم حكماء اليونان بالإضافة إلى شرحهم وتقديمهم. فالرازي نسخت تصانيفه فى الطب تصانيف المتقدمين. والفارابي لم يكن قبله أفضل منه فى حكماء الإسلام. وقال عنه ابن سينا: يأست من معرفة غرض ما بعد الطبيعة حتى ظفرت بكتاب أبى نصر فى هذا المعنى فشكرت الله تعالى على ذلك وصمت وتصدقت بما كان عندى. وكان أبو علي تلميذاً لتصانيفه. وشرط تعلم الحكمة عنده صحة الزواج والقرآن واللغة والشرع والعفة والأخلاق. وإخوان الصفا ينظر إليهم طاش كبرى زادة على أنهم من متكلمى المعتزلة، ويذكر نقد أبى سليمان وأبي حيان لهم. يجمعون بين العقل والمعجزات والسحر. وهو موقف فقهي ضد الإخوان لايمانهم بالتنجيم وبإدخالهم شرائع الأمم السابقة ودياناتهم فأفسدت أمة الإسلام[4].

بل تتدخل التفسيرات الدينية المجازية فى سلوك الناس. فعند أبي زكار النيسابورى تدفع الشياطين النصارى لأكل الخنزير، وتدفع المسلمين إلى شرب الخمر[5].

وهناك ألقاب تدل على المهنة والصناعة وهي غير ألقاب التعظيم والتفخيم والتقدير مثل الأديب، القاضي، الشيخ. ويغلب على الألقاب النسبة إلى المكان ثم الحكيم ثم الطبيب

---

(١) ابن جلجل ص ١٠٧/٧٧/٧٤ السجستانى ص ٨١.
(٢) القفطى ص ٥٥.
(٣) الخوارزمى ص ٨١-٨٨، طاش كبرى زادة ص ١٦٠-١٦١.
(٤) القفطى ص ٣١/٢١-٣٤/٣٥، طاش كبرى زادة ص ٨٢-٨٨.
(٥) القفطى ص ٢٤-٢٥.

ثم الفيلسوف ثم باقي المهن كالمترجم والمنجم والتطبيب ثم الخيام والخازن والطحان[1]. وقد يكون اللقب ديني كالإمام، المفتي، البطريق، الجاثليق. وقد يجمع بين لقبين مهنتين مثل الإمام المفتي أو مكان ومهنة كالأصفهاني النحوي، الطبيب النيسابوري أو مكانين مثل الهرمزوي الماسورابإذي أو مدحين للتعظيم والتفخيم مثل الإمام الأجل، الإمام الفريد، الفيلسوف أوحد الزمان، الإمام الأوحد، الإمام الصاحب، الوزير شرف الدولة، السيد الإمام. وقد يكون اللقب نسبة القرابة ودرجتها مثل الأب والابن وابن الأخ، ابن أخي البديع. وقد يجمع اللقب بين سمة للجسد والمكان مثل البغدادي الضرير. وقد تجتمع ثلاثة ألقاب مثل الأستاذ الحكيم المحقق، الدستور الفيلسوف صحبة الحق، القاضي الإمام الفيلسوف، وأحياناً أربعة مثل السيد الإمام والفيلسوف شرف الزمان. وبطبيعة الحال تتكاثر الألقاب على الملوك مثل الملك العادل العالم عضد الدنيا والدين علاء الدولة. أما لقب حنين بن اسحق فهو الترجمان. وهو يدل على السمة الغالبة ويغفل الفيلسوف والطبيب. هو أحد أئمة التراجم فى الإسلام[2]. وهو أيضاً ابقراط الثاني أقرب إلى اللقب منه إلى المهنة. وأخذ بعض الحكماء لقب الشيخ مثل الشيخ أبو سليمان المنطقى[3]. وأبو الخير الحسن بن بابا بن سوار بن بهنام سماه الرسول فى المنام أبوقراط الثانى. فالتسمية هنا من الرسول من أجل أن يتحول اللقب إلى مقدس تعظيماً لصاحبه. والكندي فيلسوف العرب، وهو لقب قديم قبل أن يعطيه له أحد المعاصرين[4]. ولم تشع بعض الألقاب مثل الأستاذ الرئيس لابى الفضل المجبتى فى حين شاع البعض الآخر. ولم تذكر ألقاب الشيخ الرئيس لابن سينا أو حجة الإسلام للغزالى لأنهما فيما يبدو من عصور متأخرة. يذكر القفطي أن الفارابي هو المعلم الثاني. فالحكماء أربعة، اثنان قبل الإسلام، أرسطو وأبقراط، واثنان بعده أبو نصر وأبو على[5]. وابن الهيثم هو بطليموس الثاني لأنه كان تلو بطليموس فى العلوم الرياضية والمعقولات. وقد تتكامل الألقاب فى تشبيهات عامة وليست فى ألقاب دقيقة. المهندس بطليموس، والباني البتانى، والجصاص هو أبو محمد العدلى العاينى تواضعاً منه واعترافاً بفضل القدماء[6].

(1) بتحليل ألقاب القفطى يتضح الآتي: النسبة إلى المكان(٦٧)، الحكيم (١٨)، الطبيب (٧)، الفيلسوف (٦)، الإمام (٥)، المترجم، المتطبب، المنجم (٢)، الخيام، الخازن، الطحان (١).

(٢) صاعد ص ٣١-٣٣، القفطى ص ١١٤.

(٣) ابن ابى اصيبعة ص ١٥٢/٢٩/١٨، القفطى ص ٢٩-٣٠

(٤) ابن ابى اصيبعة ص ٢٨٨، مصطفى عبد الرازق: الكندى أو فيلسوف العرب

(٥) القفطى ص ٥٥/٣٠.

(٦) السابق ص ٨٩/٨٥.

أما ألقـاب الشـهرزورى فإنهـا تتعـدد بيـن المكـان والقرابـة وهـى الطريقـة العربيـة المعروفـة بالنسـبة إلـى الأب والابـن والقبيلـة والمهنـة مثـل الطبيـب، الفقيـه، الخيـام، عيـن القضـاة، القاضي، الأمير، المفتي، الخازن، الفيلسوف، الحكيم ثم اللقب التعظيمى الذى يـدل على المكانة مثل شرف الملك، الشيخ الفـاضل، أفضـل الديـن، تـاج الديـن، الإمـام العلامـة رضي الله عنه للرازى، الأستاذ المختص عضد الدنيا والدين، الأسـتاذ المسـجي المجتبـي. والمكان هو الأكثر(١).

وقد يدل اللقب على الدين والطائفة والملة مثل الصـابى، المسـيحى أو التيـار الفكـرى مثل إخوان الصفا أو القبيلة مثل الكندى. ويمكن الجمع بيـن لقبيـن، المكـان والنسـب، المكـان ولقب التعظيم والتشريف. وقد يدل على الأستاذية مثل ابن التلميذ، وقد يدل على اللقب الدينـى مثل الجاثليق، الشيخ، الإمام، الفقيه، الخطيب، مولانا.

وقد يوضـع اللقب فى البداية تعظيماً وإجلالاً أو فى النهايـة إقـراراً ووصفـاً. بـل إن الأسماء فى اللغة العربية نفسها ألقاب مثل تاج الديـن، شـرف الديـن، وظهـر الديـن بحيـث يصعب أحياناً التمييز بين الاسم واللقب، بين الموصوف والصفة كمـا كـانت الأسـماء فـى العربيـة صفـات. ولا يـأخذ حكيـم مـن حكمـاء المسـلمين لقبـاً وافداً إلا ابـن الهيثـم الملقـب ببطليموس الثانى والبغدادى بن مانا بن سوار بن بهرنـام الملقب بـأبقراط الثـانى(٢). وأخـذ الفارابى لقب المعلم الثاني. فقبل الإسلام هناك أرسطو والاسكندر وبعد الإسلام هنـاك أبـو نصر وأبو على. والمقارنة أشبه باللقب غير المباشـر لأنهـا قـراءة للمـوروث ومـن خـلال الوافد وقراءة للوافد من خلال الموروث. فيقارن ابـن الشـبل (٤٧٤ هـ) مثـلاً مـع طـاليس بالرغم من التعبير عن فلسفته بالشعر، ولكن أقوال الطبائعيين الأوائـل أيضـاً كـانت أقـرب إلى النظم وهو الشعر المنثور. فهل الألقاب من روح التشيع وتعظيمه للأئمة على حين أن الرسول كان ينادى باسمه دون ألقاب التعظيم، ناهيـاً عـن الإطـراء كمـا أطـرت النصـارى عيسى ابن مريم حتى تحول اللقب إلى إله. المكان والشرف مثـل: شـرف الملـك أبـو علـي

---

(١) المكـان مثـل الحرانـي، الدمشقي، الـرازى، العـامرى، الطـبرى، النجـارى، البغـدادى، الشـهرزورى، الناتالى، القاشانى، البامياني، الأرموى، الديلمى، البلخي، الكرمانى، الاسفزارى، الطوسى، البوزجـانى، الكوهي، الهروى، الواسـطى، النيسـابورى، اللوكـرى، السجسـتانى، الايلاقـى، الميهنـى، الشـهرزورى، القومسى، القمى، الهوشجانى، الجوشيى، السرخسى، البهيقى، الانطاكى.

(٢) البهيقى ص ٤٩٩-٥٠٣/٥١-٥٢/٥١٣-٥٥٥.

الحسين بن عبد الله بن سينا البخارى الشيخ الفاضل محمد بن محمد الفارابى. ولا ترسم شخصية حكماء الإسلام بالجسد كما ترسم حكماء اليونان لأنهم معروفون. رآهم الناس ولا حاجة إلى تمثيلهم وتحويل أفكارهم إلى سمات جسدية ونفسية باستثناء لقمان. فهو أسود حبشي مثل شمشون، تعلم فى الشام ومات بالرملة، عبد أسود غليظ الشفتين مصفح القدمين مصطك الركبتين، له رجولته وفحولته. وباستثناء أبو سهل الكوهى الذى وصف بأنه جميل الهيئة. وكان البيرونى أسمر اللون قصير القامة كث اللحية أبيضها، شيخ متوغل فى السن(١).

ويستعمل القرآن والحديث كمصدر للغة، وكشواهد نقلية على الحقائق العقلية مثل تفضيل الله الإنسان بالنطق والعلم. كما يستعمل القرآن على نحو حر من أجل إثراء الأسلوب العربى مثل ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ وهى الآية التى كانت منذ نزولها صيحة إعجاب من كاتب الوحى لوصف القرآن كيفية خلق الجنين فى رحم الأم(٢).

ولا يخلو الكتاب من جو دين إسلامى منذ البسملة الأولى سواء كان ذلك من المؤلف أو الناسخ، والترحم على المؤلف من الناسخ. ويترحم على الراحلين ويعتمد على المشيئة الإلهية والعون الإلهى. فكل شئ بإذن الله وبعون الله. ويختص برحمته من يشاء، ويعدل بنعمته على من يشاء. كل شئ بيده وتأييده وكرم ومنه. هو الذى اختص أمما بالاشتغال بالعلوم. وهم الذين فهموا غاية الله. والله وحده مريد الإحاطة وفضيلة التمام لا رب غيره. وهو الذى يمد فى عمر الحكام ويحرس المدن. منه السداد وإليه المنتهى. وهو الهادى والرازق. بيده الشفاء. والله المستعان، والله المستعان وبه التوفيق، بعون الله بعون الله سبحانه وتعالى، والله الموفق. والحمد لله على كل شئ. والصلاة والسلام على رسوله. ولله الحمد والمنة. والله عالم بكل شئ. هو أعلم بالصواب، والله تعالى أعلم، والله أعلم والله سبحانه وتعالى أعلم، والله أعلم وأحكم، والله أعلم بالقيامة(٣).

---

(١) الشهرزورى ص ٤٤٢، البهيقي ص ٥٦٥/٥٢١

(٢) مثل ﴿والجبال أوتادا﴾ لشرح لفظ الوتد، الخوارزمى ص٣ ﴿وكان الله غفوراً رحيما﴾ لشرح الأعراب ص٣٢، ﴿وامرأته حمالة الحطب﴾ لبيان نصيب حمالة ص٣٢، ﴿لنسفعن بالناصية، ناصية كاذبة خاطئة﴾ ص٣٣، ﴿وزلزلوا حتى يقوى الرسول﴾ ص٣٤، ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شئ﴾ ص٣٥، ﴿وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾ ص٧٤.

(٣) ابن جلجل ص٦/٣/٥١/١، صاعد ص٧٧/٤/٦٢/٤٥/٤٩/١٠١١/٩٠/٤٨/٥/٩/٣١ /٦١/٩٠/٥٣، القفطى ص١٥/٩٣/١٧٢/٥٦/٦٨/٣٨/٣١/١٦، البيرونى ص١٣٩/٦ /٤٥٢/٥٤٨/١٤٨/١٩، الخوارزمى ص٤/٩٤/١٢٧/٩٤، السجستانى ص٩٨/٢٠٥ /٢٧٧/١٧٦، ابن ابى اصيبعة ص٣١٣/١٢٧/٦١٠/٢١٣/٢١١/٢١٩/٧/٥١٨/٣٠١ /٣٠١-٣١٥/٢٤٦/٦٦٤/٣٠٣.

كما يتم الاستشهاد بقول للسيد المسيح فى الإنجيل الطاهر فى بيئة أندلسية تجمع بين الأديان، ولا تفرق بين الكتب المقدسة. ويتم الترحم على الأموات. ومع ذلك يقترب الله والسلطان فى الدعاء ويتداخلان. فالدعاء والحمد لكليهما بنية شعورية واحدة[1].

ودلالة العبارات الإيمانية فى الموروث أقل من دلالتها فى الوافد لأن الموروث بطبيعته يعبر عن الرؤية الدينية للعالم فى حين أن الوافد يوضع فيها ويختم بها عليه. ويتم عرض الوافد بلغة الموروث، وتفسير السير الذاتية بعبارات الموروث مثل عودة جالينوس إلى وطنه "إن شاء الله". كما يتم عرض الموروث بطبيعة الحال بلغته. فعند ابى القاسم الأنطاكى المجتبي يفتح الله بصر العقل. وعند ابى زكريا الصيرمى رضا الإنسان عن نفسه مقرون بسخط الله تعالى، وعند مسكويه من كان ميله إلى غير رضا الله عز وجل فإنه يظل محجوباً عن العلم. فإذا كان الوافد قد ساعد على تعقيل الموروث فإن الموروث قد حاول رد الوافد إليه ثم الارتداد إلى مصدره الأول فى التصور الديني للعالم بلغته وعباراته وشواهده. وتتدخل العناية الإلهية عند ابى سهل البوهى من أجل تحويله من اللعب بالقوارير إلى وضع علم الميكانيكا علم الحيل والانتقال والاكر المتحركة[2].

وتظهر الآيات القرآنية وبعض الأحاديث لإعادة الموروث إلى مصدره الأول بعد إدخال الوافد فى الموروث. وما أكثر آيات الحكمة والنفس والعلم والنعيم. ويتقنن الفكر بالقرآن، وتهتدي الفلسفة بالشريعة، وكأنه لا توجد فلسفة خالصة[3]. وبعد الحمدلات والبسملات تظهر البراعة الذاتية فى التأليف اعتماداً على القرآن والحديث. البداية بشرعية الأنا، وتقديم ما هو نافع له باعتباره علوم وسائل لا علوم غايات مع انفتاح على الحضارات الأخرى كواجب شرعي. بل أن النوع الأدبي ذاته، الأقوال والحكمة والأمثال

---

(١) "وهذا أيها الشريف الأصل، والطيب النجر، الأموى القرشي، نجل الخلفاء، وسلالة الأئمة الداعين إلى الهدى، ابن جلجل" ص ٤.

(٢) السجستانى ص ٢٦٩/٣٣٦-٣٣٧/٣٥١/٨٨.

(٣) يستشهد السجستانى بآيات ﴿ ولقد أتينا لقمان الحكمة ﴾ ص٨٢، وبعده آيات لعرض أبى سليمان القدسى من إخوان الصفا مثل﴿ وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم ﴾ ،﴿ ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما ﴾ ، ﴿ يأيتها النفس المطمئنة، أرجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخل فى عبادى وادخلى جنتى ﴾ ص٣٦٣، ﴿ واجعلنى من ورثة جنة النعيم ﴾ ص٣٦٣، ﴿ رب قد أتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث، فاطر السموات والأرض، أنت وليى فى الدنيا والآخرة، توفنى مسلماً وألحقنى بالصالحين ﴾ ص٣٦٣،﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدى إلى صراط مستقيم ﴾ ص ٣٦٤. ومن الأحاديث "انكم تردون على الحوض غدا" ص ٣٦٣.

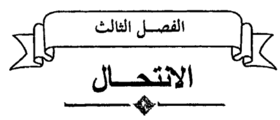
قد تمت صياغته بقراءة البنية للحكمة والفصل بينها وبين الشخص(١).

ويغلب الطابع الإيمانى على أسماء الأعلام فى هذا العصر المتأخر، وتسود العلوم النقلية على العلوم العقلية، ويتغلب الإيمان على العلم. فالحكماء مؤمنون أولاً وأطباء ثانياً. ويطلب من الله عاقبة الأمور والجمع بين خير الدنيا والآخرة للناس بمنه وكرمه ولطفه ورحمته(٢).

---

(١) الشهرزورى ص٧٣/٧٩ من الآيات ﴿ فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾. ومن الأحاديث "ما أتفق متفق ولا تصدق متصدق أفضل من كلام الحكمة إذا تكلم الحكيم والعالم فكل مستمع منه متفقه"، "نعم الهدية ونعم العطية"، "الكلمة من كلام الحكمة يسمعها الرجل المؤمن ثم ينطوي عليها حتى يهديها لأخيه المؤمن" ، "الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها ولا يبالي من أي وعاء خرجت" ، "العلم كثير فخذوا من كل شئ أحسنه"،"خذ ما تعرف ودع ما تنكر". وأيضاً قول الرسول "أوتيت جوامع الكلم وأختصر لي الكلام اختصارا".

(٢) فقر الحكماء ص ٣٠١.



الفصل الثالث

الانتحال

أولاً: الانتحال إبداع حضارى.

١- **التاريخ والإبداع.** إذا كان فصل التاريخ قد قام على تحليل المصادر الرئيسية التى دونت علوم الحكمة وكان فصل "القراءة" قد قام على محاولة أسلمه هذا التاريخ صباً للوافد فى الموروث فان هذا الفصل "الانتحال" يقوم أيضاً على تحليل النصوص المنتحلة لأرسطو وأفلوطين اليونانية المترجمة أو العربية المؤلفة لمعرفة آليات الانتحال ومنطقه.

وقضية الانتحال ليست جديدة. عرفها المؤرخون القدماء فى الفلسفة والشعر. فليس المطلوب عمل ثبت بالنصوص المترجمة كما يفعل المؤرخون القدماء والاستشراق الحديث بل تحليل النصوص المترجمة لمعرفة كيفية النقل الحضارى وإخضاعه لمنطق دقيق. وإذا كان الانتحال فى الشعر الجاهلى وفى القرآن وفى الحديث فلماذا لا يكون فى كتب القدماء؟ فالانتحال إبداع حضارى. وكان الرسول إذا كمل واحد سماه أرسطوطاليس هذه الأمة[١]. والانتحال موجود عند اليونان فيما نسب إلى فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو بل عند الشراح مثل الإسكندر وثامسطيوس. وقد يكون الانتحال جزئياً مثل الألف الصغرى والكاف فى كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو[٢]. وليس الانتحال قاصراً على حضارة دون حضارة أوعلى كتاب مقدس دون كتاب مقدس أو على فيلسوف دون آخر بل هى قاسم مشترك بين الجميع لأنه يعبر عن إحدى مراحل الإبداع فى تاريخ الحضارات. فهناك الانتحال فى الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية. وهناك الانتحال فى العهدين القديم والجديد وفى الحديث النبوى نظراً لأنه مر بفترة شفوية تقرب القرنين قبل التدوين فى حين أن القرآن دُون منذ وقت الإعلان. وهى نفس مشكلة شعر أوميروس المنحول، والانتحال فى الشعر العربى[٣].

---

(١) يذكر طاش كبرى زادة كتاب الرازى المختلف عليه "السر المكتوم فى مخاطبة النجوم" جـ٢ ص١١١، ابن خلدون: المقدمة ٤٩ ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر. المبشر بن فاتك: جوامع الحكم، قال يحي بن عدى ينبغى أن يكون هذا منحولاً إلى أمنخيس ص٣٥.

(٢) "يا أرسطاطاليس هذا الأمة" الشهرزورى ص ٧٥، "لعن رجل أرسطاطاليس فقال الرسول" مه يا عمرو إن أرسطاطاليس كان نبياً فجهله قومه" ص٧٩.

(٣) من النصوص المنتحلة فى العهد القديم كتاب يوديت وكتاب أخنوخ وحياة إبراهيم، ومن العهد الجديد= =أناجيل المصريين والعبرانيين وتوما وبرنابه وبطرس. ومن المنتحلات فى الفلسفة اليونانية وصايا فيثاغورس الذهبية، و "سر الأسرار" لأرسطو وكتاب "التفاحة" لسقراط، القفطى ص٨٩، والرسائل

وليس الانتحال مقصوراً على علوم الحكمة بل هناك الانتحال فى علم الكلام والتصوف نظراً لما يسمح به هذين العلمين من إمكانيات للإبداع فى الجدل بين الخصوم كما هو الحال فى علم الكلام أو فى ذروة الإبداع الفنى فى التصوف سواء فى النصوص الأصلية أو المنتحلة. بل قد يكون الانتحال فى فرقة كلامية أكثر من الأخرى فالانتحال فى الشيعة أكثر منه عند أهل السنة نظراً للحالة الإبداعية الشديدة عند فرق المعارضة فى مقابل تزييف التاريخ عند فرقة السلطة[1]. بل هناك انتحال فى الوثائق التاريخية. ففى لحظة الفتح ونشوة النصر تم انتحال عديد من رسائل النبى إلى الملوك والقياصرة الروم وفارس ومصر أورسائله إلى بعض ملوك الجاهلية إما من المبدع او من المتلقى ما دام هناك أصل للإبداع وهو رسالة النبى إلى المقوقس عظيم مصر ببلاغتها المعروفة "إسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين"[2].

ولا يختص الانتحال فقط بالوافد بل يكون أيضاً للموروث مثل وصايا لقمان المنسوجة على وصايا يعقوب لذريته، ووصايا لقمان لابنه المذكورين فى القرآن كوصايا عامة دون تفصيل[3].

وكما أن الفرق بين التاريخ والقراءة هو الفرق بين الموضوعى والذاتى فان الفرق بين القراءة والانتحال هو الفرق بين الموضوعى والذاتى الخالص. فالقراءة حلقة متوسطة بين التاريخ والانتحال. التاريخ بذرة بلا زرع. والقراءة بذرة تحولت إلى زرع، والانتحال هو الثمار. الفرق بينها فرق فى الدرجة لا فى النوع. ولا يوجد فاصل بين المستويات الثلاثة. فالتاريخ أولى مراحل الوصف السردى. ثم يختفى هذا الوصف تدريجياً بفضل القراءة والتأويل. التاريخ نقل للوافد، والقراءة وضع للوافد فى إطار الموروث، قراءة الآخر من خلال مقولات الأنا تحقيقاً لوحدة الثقافة ومنعاً لازدواجية الوافد والموروث. أما الانتحال فهو استقلال القراءة عن المقروء وإبداع نص جديد يعبر عن روح النص القديم. إذا كان التاريخ هو الموضوع، والقراءة فهم الموضوع من خلال الذات فان الانتحال هو خلق الذات نفسها موضوعها من داخلها. إذا كانت الذات قد فهمت

المتبادلة بين أرسطو والاسكندر، والاسكندر وأمه روفيا، ورسالة أرسطاطاليس، ومن المنتحلات فى الحضارة الفارسية بعض الكتب المنسوبة إلى زارادشت صاعد ص١٥-١٧، فى الجواب عن مسائل للبراهمة أنفذها إليه الاسكندر، البيرونى ص٩٤-٩٥.

(١) يذكر ابن النديم بعض الرسائل الإسماعيلية المنتحلة، ابن النديم ص ٢٦٥.

(٢) الخوارزمى المتأخر ص ٢٨.

(٣) ابن أبى أصيبعة ص ٩٤-٩٦.

موضوعها فان الفهم يتحول إلى ماهية تخلق نصوصا جديدة متكررة تحمل الماهية الأولى. ولا يعنى الانتحال تجاوز التاريخ تدريجياً من التاريخ إلى القراءة إلى الانتحال أوالتحول من النسبة الخاطئة للمؤلفات لغير أصحابها إلى المنتحلات الجزئية إلى المنتحلات الكاملة، لا يعنى ذلك أى إغفال للدقة التاريخية كنواة أولى يُبنى عليها صرح التأويل كله. فالمؤرخ يقوم بتصحيح أخطاء التاريخ، بداية بالتميز بين أسماء الإعلام المتشابهة. فبطليموس بيرلس ليس بطليموس صاحب المجسطى[1]. فالنقل الصحيح لا يعارض الإبداع الصريح. كلاهما واقعان، النقل والإبداع، التاريخ والشعر، الواقع والخيال.لذلك تتطابق أحياناً بعض حكايات أبقراط فى الطب بين التاريخ والانتحال[2].

والنسبة الخاطئة لعمل لغير صاحبه خطوة على الانتحال. إذ تعنى النسبة الخاطئة انفصال النص عن مؤلفه وتحوله إلى نص مستقل يُعزى إلى أى مؤلف، وتنسج على منواله نصوص أخرى كثيرة بعد أن تحول إلى معيار أو نمط مثالى. والمثال الشهير على ذلك نسبة أثولوجيا أرسطوطاليس إليه وهى ليست له بل أجزاء من التاسوعات لأفلوطين. وكذلك نسبة بعض أجزاء من كتاب أثولولوجيا لأبرقلس التى بها شبهة قدم العالم لأرسطو[3]. وكذلك مثل نسبة محاورة طيماوس لأرسطو[4]. هذه النسبة الخاطئة أولى الخطوات لفك الرابطة بين النص والمؤلف حتى يصبح النص طليق السراح لنسبته إلى مؤلف آخر او لإبداع نص جديد قياساً عليه.

والهدف من ذلك هو إكمال الناقص. فلما كان لأرسطو المنطق والطبيعيات والإلهيات بمعنى ما بعد الطبيعة إلا أنه لم تكن لديه إلهيات واضحة تفسر طبيعة الوافد وعلاقته بالعالم فسهل نسبة "أثولوجيا" لأرسطاطاليس وإخراجها من أفلوطين إلى أرسطو حتى يكتمل النسق الأرسطى فى ذهن المؤرخين المسلمين قبل أن يكتمل فى ذهن الحكماء، الفارابى وأرسطو.

وكما تكون بداية الانتحال فك الارتباط بين النص والمؤلف كذلك تكون إحدى الخطوات نحوه الخلط بين مؤلفين مثل الخلط بين ديوجانس المتجرد وديوجنس الكلبى[5]. وتكون خطوة أخرى نحو الانتحال عندما لا يكتب مؤلف شيئاً مثل سقراط أو عندما يكتب كثيراً مثل أفلاطون وأرسطو. فعندما لا يكتب سقراط شيئاً يكثر الانتحال فكيف لا يكتب

(١) المبشر بن فاتك ص ٩٩.
(٢) فقر الحكماء ص ٢٥٥-٢٥٩.
(٣) ابن النديم ص ٣٥٣.
(٤) طاش كبرى زادة جـ١ ص ٣٣٨-٣٣٩.
(٥) المبشر فاتك ص ٧٢.

الفيلسوف؟ وكيف لا يكتب المسيح ؟ وعندما يكتب أفلاطون كثيراً لماذا لا تستمر الكتابة على نفس المنوال؟ وعندما يكتب التلاميذ محاضرات أرسطو ويدونونها وراءه فلما إذن لا يكتب تلميذ آخر ما سمع، ويكمل ثان ما لم يسمع، ويكتب ثالث ما يحب أن يسمعه ولم يسمعه؟ وتتعدد الآمالى. وكلها تعبر عن المعلم الأول خاصة لو كان معلماً شاملاً وترك شيئاً لم يتحدث فيه مثل كتاب النبات[1]. ولا يوجد رباط ضرورى بين أى قول وأى قائل، أى نص أو أى مؤلف، بل توضع أحسن الأقوال على لسان أفضل القائلين، وأبلغ الحكم والمواعظ والأمثال على لسان أفضل الناس وأبقاهم. فقد وضعت كثير من الأقوال الأخلاقية على لسان الأنبياء والحكماء والعظماء حتى يكون للقول أثر أقوى وانتشار أوسع. ولما كانت بدايات الانتحال فك الارتباط بين النص والمؤلف قد يكون الانتحال على لسان الإلهة، على لسان زيموس، إله الهرب فى الحرب أو إله الثبات، والقسم بالله. ولا يهم أن يكون هناك تطابق بين الشخصية التاريخية للنص الأصلى والصورة الفنية المرسومة لها فى الإبداع الثانى. الأولى واقع تاريخى والثانية خلق فنى. الأولى فردية والثانية عامة. لذلك تتكرر الشخصية الصوفية الأخلاقية، الإلهية الروحية بصرف النظر عن اسمها. كما يتكرر نفس المعنى عند كل الشخصيات بصرف النظر عن الصياغات. هناك مؤلف واحد هو الناسك الصوفى الروحى الإلهى الأخلاقى الدينى، الإشراقى الباطنى. وهناك نص واحد إبداعى هو الفلسفة الإشراقية. لكن فى العادة ترسم الشخصية الإبداعية الجديدة على منوال الفلسفة المنسوبة إليها حتى يحدث تطابق بين صورة الشخصية وفلسفتها وليس بين صورها ونموذجها التاريخى الأول. وعندما يكون النص مجهول المؤلف مثل "فقر الحكماء" يكثر فيه الانتحال لأنه نص مستقل، حر طليق، لا صاحب له، عمل فردى أو جماعى، يعبر عن روح العصر والتاريخ. فهو أرض خصبة يحسن فيها الزرع والحصاد. بعض الأسماء غير معروفة مثل زيمون الشاعر، أرسطوبوس، زيموس. وقد تكون خيالية، مجرد وسيلة للتعبير عن بعض الحكم[2].

٢- **منطق الإبداع الحضارى** لا يعنى الانتحال أى معنى سلبى كما هو الحال فى النزعة التاريخية التى سادت الدراسات الاجتماعية فى الغرب فى القرن الماضى بل يدل على أعلى درجة من درجات الإبداع الحضارى من الوعى الجمعى المتراكم فى أعماق الوعى الفردى[3]. الانتحال دليل على الخصوبة، والنص الأول ينزل فى أرض خصبة، فى وعى فردى وجماعى قادر على الإنتاج. النص قادر على الإخصاب، والأنا قابل للعطاء. لا ينزل النص على أرض جدباء أو قاحلة أو على صخر يجرفه الماء أو تذروه

---

(١) المبشر بن فاتك ص ٩١-١٢٦.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٩٥-٢٩٦، مقدمة ص ١٨-٢١.

(٣) مسكويه: الحكمة الخالدة، مقدمة عبد الرحمن بدوى.

الرياح بل ينزل فى ثقافة قادرة على التفاعل وقبول كل شئ واحتوائه وتمثله وإعادة إنتاجه. مثال ذلك كتاب "التفاحة" وصية سقراط الشهيرة، "وسر الأسرار" للمعلم الأول، والرسائل المتبادلة بين أرسطو والاسكندر، الاستاذ والتلميذ والاسكندر وأمه روفيا. الابن والأم، ووصايا لقمان لابنه وهو يعظه. ليس الدافع على الإبداع اذن أن العقل الشرقى لم يستطع أن يهضم الفلاسفة اليونانيين إلا بعد أن وضعت لهم، انتحالاً فى أغلب الأمر، أمثال وجمل وحكم قصيرة مثل الكلم الروحانية لابن هندو لأن فهم الفلسفة اليونانية كان قد تم قبل ذلك بقرنين من الزمان، ترجمة وتعليقاً وشرحاً وتلخيصاً وعرضاً وتأليفاً. ويختلف الإبداع من مؤلف إلى آخر. وعادة القادر على القراءة قادر على الإبداع مثل الشهرزورى. والمؤرخ الذى يرصد ويصف ويسرد أقل إبداعاً مثل ابن أبى أصيبعة. فالخصوبة إما من الموضوع مثل الاسكندر أو من الذات أى المؤرخ. لذلك يحضر الاسكندر عند الشهرزورى أكثر مما يحضر عند ابن أبى أصيبعة.

وقد تساهم أكثر من حضارة فى إبداع واحد كما هو الحال فى هرمس المصرى اليونانى البابلى العبرى الفارسى، نموذج الحضارات القديمة كلها لأنه يعبر عنها جميعاً كما عبر "ينبوع الحياة" لابن جبرول قبل نسبته الصحيحة إليه عن اليهودية والمسيحية والإسلامية ونسبتها جميعاً النص إليها. وقد يستمد الإبداع جزءاً من مادته من مصادر داخلية ثم يبنى عليها بالخيال مثل بعض روايات الحسن وإبراهيم بن أدهم وراء وصايا لقمان[1]. فالإبداع لا يكون بالضرورة من مبدع واحد بل يكون من عدة مبدعين يشاركون فى صنعة نموذج واحد أو بناء جديد على نموذج قديم، مجموعة من الفلاحين لانبات زرع مشترك. قد يكون الإبداع جماعياً وليس فردياً، وقد يكون لا شخصياً مجهول المصدر كما يكون شخصياً معلوم المصدر.

يعنى الانتحال فهم روح النص ثم إبداع نص جديد مشابه فى المعنى وان لم يكن مشابهاً فى اللفظ، أحياناً بنفس ألفاظ النص الأصلى وأحياناً بألفاظ مختلفة نسبياً أو كلياً. وهو أشبه بالقياس الفقهى على مستوى الحضارة وليس على مستوى الفعل الفردى. فالمعنى هو العلة المشتركة بين النص الأصلى والفرع الإبداعى. وبمجرد استنباط العلة من الأصل واقتناصها فى الفرع يصدر الحكم وهو النص الإبداعى الجديد كصياغة. ويسهل الإبداع عندما يكون الأصل حكمة أو مثلاً مثل وصايا الفرس التى دونها مسكويه فى "الحكمة الخالدة" ومثل "جمهرة أمثال العرب"، والشعر الجاهلى، وأحاديث الرسول.

---

(١) وذلك مثل الباذرو غونيا، الهندى الرومى. وله كتاب استخراج المياه يعبر عن آليات حضارات الشرق القديم، المبشر بن فاتك ص ٢٧٢/١٠٠.

وهى جوامع الكلم التى أوتيها الرسول والتى تم تدوينها فى نوع أدبى هو الأقوال والحكم والأمثال والمواعظ. فهى المقياس النموذجى، الأصل المثالى الذى يتم عليه نسج أقوال أخرى مشابهة تضيف إلى مجموع الأمثال الأولى أمثالاً جديدة خاصة وانها بلا مؤلف. هو عمل جماعى ينتسب إلى الجماعة وليس إلى فرد بعينه. لذلك سهل نسبتها إلى أكثر من شخص(١). وكلما تجرد القول عن القائل، وانفصل النص عن المؤلف كان الأصل مؤهلاً لأن يكون أساس الإبداع ومقياسه. ولهذا لم يكن مصادفة أن يكون القسم الأخير من الفصل الأول عن الأقوال التى هى البذرة للقراءة ثم الإبداع. لذلك غلب على الانتحال الأقوال أولاً سواء فى صيغة حكم أو أمثال أو وصايا أو رسائل أومؤلفات قبل أن يكون نوادر وسيراً شخصية، وقبل أن يكون وقائع وأشخاص أى إبداع البذرة ذاتها أو الأصل الذى يتم عليه نسج الفرع.

وهناك آليات للانتحال يمكن معرفتها بعد تحليل النصوص المنتحلة منها:

١ـ الحاجة العصرية لإبداع نصوص جديدة تنسج على منوال القدماء الذين ما زالوا فى الوعى الجمعى موضع احترام وتقدير، مثل المحرمات الثلاثة، الدين والسلطة والجنس. فقد تم انتحال مؤلف لأبقراط بعنوان "أوجاع العذارى"(٢).

٢- القدرة على الإبداع المتمثلة فى الخيال الشعبى الضرورى وملكة اللغة والكتابة والصياغة والتأليف الذى قد يحول القول إلى نادرة، والنادرة إلى قول.

٣- فهم روح النص التاريخى الأول عن طريق تخليصه من الشوائب وتركيزه على قصده الكلى، وتمثله وإكماله بالإضافة فى جانب، هو الجانب الإلهى الأخلاقى، وبالنقص فى جانب، هو الجانب المجرد المنطقى الطبيعى الذى يصعب نقله من الماضى إلى الحاضر لأنه وسيلة غير جيدة فى التوصيل.

٤- الموقف الدرامى فى النص الأول، مثل شهادة سقراط، فتوحات الاسكندر، وصايا أرسطو لتلميذه، وصايا أم الاسكندر إلى الاسكندر.وتكون أشكال الانتحال الأدبية أقرب إلى الموروث منها إلى الوافد، مضمون الوافد فى قالب الموروث، روح الوافد فى بدن الموروث، معانى الوافد فى ألفاظ الموروث. فأرطيبوس يتحدث بالشعر العربى، ويتحدث عن حق إله العرش(٣). فتستعمل ألفاظ الوصية والشريعة والفجار والعقيدة والنبوة

(١) أبو سليمان ص٣٠، البهيقى ص ٣٠٧.
(٢) ابن أبى أصيبعة ص٥٥.
(٣) فقر الحكماء ص ٢٨٩-٢٩٠، الشهرزورى ص ٢٩٦.

والمعاد وفى مقدمتها "الله تعالى" وكل عبارات المدح والتعظيم مثل سبحانه وتعالى، جل ذكره...الخ. وكلها ألفاظ من الموروث.

وكثيراً ما يصاغ الانتحال على لسان الحيوانات وهو نوع أدبى فى التأليف معروف فى الأدب العربى وفى الآداب المترجمة عن فارس والهند، كليلة ودمنة نموذجاً أو من اليونان والرومان، حكايات إيزوب نموذجاً. ألف فيه من قبل إخوان الصفا "رسالة الحيوان"، ووضعوها فى الطبيعيات مع أنها فى السياسيات، شكوى الحيوان من بنى الإنسان. وعرفه الجاحظ فى كتاب "الحيوان" فى إعطاء مادة علمية تجمع بين الأدب والعلم لمن يشاء الإبداع القصصى على لسان الحيوانات(١). وتكون المناسبة من الانتقال من عالم الحيوان رمزا إلى عالم الإلهيات حقيقة، ومن الديك والباز والسنور والفأر والثور والحمار والكبش والظبية والثعلب إلى الله والبسملة والحمدلة وألفاظ الرب والمولى جل جلاله على لسان الحيوانات. وكثيراً أيضاً ما يصاغ الانتحال فى نوادر على لسان النساك والزهاد والعباد والحكماء مثل سقراط وديوجانس الكلبى. وقد تكون قصص الحيوانات منقولة كعامل درامى لمضمون دينى، وقد تكون مؤلفة.

وغالباً ما تبدأ الحكاية أو النادرة بلفظ "يُروى" للمبنى للمجهول وقد لا يكون المقصود رواية تاريخية كما هو الحال فى علم الحديث بل مجرد البداية الخيالية لفن القصص(٢). وأحياناً تتغلب قواعد البلاغة العربية فى الانتحال على النواة اليونانية إما لنقص فى الأصل اليونانى أو لردائه الترجمة العربية. وربما يبدأ الانتحال من بلاغة المترجم رغبة فى إيصال نص عربى بليغ فيسهل بذر البذور.

ولا فرق من حيث القيمة والأثر بين النص الأصلى والنص المنتحل فكلاهما يعبر عن روح واحدة. وكلاهما أثر فى الفكر وأسس تيارات وكون تلاميذ. فالنصوص لها عالمها المستقل عن واقعها التاريخى، تعمل فى الوعى الفردى، وتتراكم فى الوعى الجمعى كوحدات مستقلة وكعلل مباشرة. يتعامل البيرونى بلا حرج أو تردد مع بليناس المنحول وأرسطو المنحول(٣).

---

(١) قصة الديك والباز مع ارشميدس، فقر الحكماء ص ٢٩٢-٢٩٤، قصة الأسد والذئب والثور والحمار والكبش والظبية والثعلب مع أوميروس، فقر الحكماء ص ٢٦٢-٢٦٦، قصة السنور والفأر مع تاليس ص ٢٧٦-٢٧٧، وقصة الأسد والذئب، والثعلب فى سولون ص ٢٤٦-٢٤٨، وحكاية الذئب مع الأسد مع انكساجوارس ص ٢٤٩-٢٥٠، والقط والعقعق مع ديموقراطيس ص ٢٥٢-٢٥٤.

(٢) كما هو الحال فى "الكوميديا الالهية" لدانتى.

(٣) البيرونى ص ٦٤/٣٠.

ثانياً: المنتحلات الصغرى.

وقد لاحظ المؤرخون الانتحال فى النصوص الفلسفية وفى الشك فى نسبتها إلى أصحابها. فقد لاحظ القفطى أن وصايا فيثاغورس الذهبية، وكتاب الفوائد لاقليدس وكلام ثامسطيوس على كتاب الشعر أن كل ذلك منحول[١]. ويلاحظ صاعد أن كتب هرمس فى أحكام النجوم: كتاب الطول، كتاب العرض، كتاب قضيب الذهب، منحولة كذلك، وكذلك أيضاً بعض الكتب المنسوبة إلى زارادشت[٢]. ولاحظ البيرونى أن كثيرا مما ينسب إلى الهند منحول، وبعضها عن بعض منقول ومغلوط ومخلوط. ويلاحظ ابن أبى أصيبعة كثيراً من المنحول على سقراط [٣]. ويتحدث ابن أبى أصيبعة عن أعمال بقراط الصحيحة والمنحولة[٤]. ولاحظ المترجمون أيضاً الانتحال، وهم أقدر الناس على الحكم على مضمون النص وأسلوبه، على روحه وألفاظه. فقد اكتشف يحى بن عدى أن نصا لابد وأن يكون منحولاً على امليخس[٥]. وقد لاحظ ابن رشد نفسه أن أثولوجيا أرسطاطاليس ليس له وهو فى خضم نقده للفلسفة الاشراقية عند الفارابى وابن سينا خاصة ابن سينا.

والمنتحلات ليست فقط فىالمترجمات بل فى المؤلفات مثل الشك فى نسبة رسالة الكندى "**رسالة فى الحيلة لدفع الأحزان**" له. فهى رسالة إشراقية غريبة على أرسطى، أرسطو فى الظاهر وأفلوطين فى الباطن، نوع أدبى مثل وصايا لقمان لابنه وليس بالضرورة وصايا أرسطو إلى الاسكندر، ومثل نداء فيثاغورس إلى الله متحدثاً باسم الكندى إلى معاصريه. والسبب فى الشك فى نسبتها إليه الطابع الاشراقى لها والأسلوب العربى السلس على غير أسلوب الكندى الذى لم يستقر بعد، وغياب المصطلحات الفلسفية وعدم وجود إحالات للحكماء بل فقط بعض المنتحلات مثل "سر الاسرار" و"الروابيع" و"معاذلة النفس" و "التفاحة"، واللغة التقويمية التى تدعو إلى تجاوز الأحزان وليست التقريرية المعروفة عند الكندى، وغياب المقدمات والتقسيمات والاحالات إلى باقى الرسائل، والاحالة إلى حكايات الاسكندر وسقراط وسينكا مثل وصايا أرسطو إلى الاسكندر ووصية الاسكندر، وعدم الاحالة إلى أقواله الطبيعية وهى نقطة البداية عنده،

---

(١) القفطى ص ٣٨/٦٥/٨٩.

(٢) صاعد ص ١٧-١٩.

(٣) "وكان قد وقع المثال فى فحوى الكلام على أديان الهند ومذاهبهم فأشرت إلى أن أكثرها من هو مسطور فى الكتب هو منحول وبعضها عن بعض منقول ومغلوط مخلوط غير مهذب على رأيهم ولا مشذب"، البيرونى ص ٤-٥.

(٤) ابن أبى أصيبعة ص ٥٣/٧٩-٥٦.

(٥) المبشر بن فاتك ص ٣٥.

مدح منهج الكندى الذى يبدأ بالمصادرات والمؤلف لا يمدح نفسه[1].

"الرسالة الذهبية" للاسكندر من المنتحلات تحث على طاعة الله عز وجل، وألا يُسجد إلا لبارئ الكل، وتصف قورش وفازن بالالهى، وتحمد الله الذى جعل أرسطو أهلا لما أتاه الله من العلم، ويسأل الله تعالى النصر والتوفيق[2]. تعبر عن الروح الإسلامية الأخلاقية الانسانية، والاتجاة الصوفى العام، الزهد فى الدنيا وهو نفس اتجاه فيثاغورس. قد يكون لها أصل يونانى. وأحيانا تبدو العبارات الإسلامية وكأنها زيادة من النساخ لوجودها فى بعض المخطوطات دون الأخرى فى إبداع جماعى يشارك فيه المؤلف الأول والمبدع الثانى والقارئ والناسخ. تدفعهم جميعاً روح الحضارة وتوجههم نحو مثال واحد مشترك. فأول ما يوحى به فيثاغورس بعد تقوى الله بتبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله تعالى وأوليائه، واكرامهم بما توجبه الشريعة، ووثوق اليمين، والعمل بما توجبه الشريعة، ومعرفة تدبير الله تعالى وأوليائه من أجل الوصول إلى جوار الله وكرامته.

وكما تنتحل النصوص تنتحل الوقائع فى الوافد والموروث على حد سواء، مثل حرق الاسكندر كتب المجوسية وهدم بيوت النيران وقتل الموابذة والهرابذة ونقل كتب النجوم والطب والفلسفة إلى اليونان. فهذا ليس من عمل تلاميذ أرسطو ولا الموحدين ولا الفلاسفة[3]. فالمنتحل الجاهل أراد أن يعظم الاسكندر فى فحقره، خاصة وان الانتحال قد يكون عملاً جماعياً يساهم فى الحكماء والجهلاء معاً، الخاصة والعامة على حد سواء. ومن الموروث حريق مكتبة الاسكندرية عندما دخل عمرو بن العاص مصر. فالمنتحل أراد أن يضر بالدين الجديد عن جهل أو حمية.

وقد يكون النص منتحلا عند اليونان، ويزداد الانتحال فى الترجمة العربية. مثال ذلك **"الوصية الذهبية" لفيثاغورس**[4]. انتحالا على انتحال. الانتحال الأول فى الثقافة اليونانية ذو طابع أخلاقى. لذلك كان يقرؤها جالينوس كل يوم غدوة وعشية. والانتحال الثانى فى الثقافة الاسلامية. ولكل ثقافة أهدافها. ولما كان فيثاغورس فى الثقافة الاسلامية مؤسس الفلسفة الاشراقية كان المنحول أيضاً اشراقيا. يوصى فيثاغورس بتقوى الله عز

---

(١) عبد الرحمن بدوى: رسائل ص ٦-٣٢، مقدمة ص ٦-٨. عند فلتسر انها منقولة من أصل يونانى، رسالة مفقودة لثامسطيوس، كما تغلب على فالتزر المصدر اليونانى، القول فى النفس ص٢٧٧-٢٨٠.

(٢) الشهرزورى ص ٤١١، وصايا فيثاغورس الذهبية، السجستانى ص ١١٩-١٢٤.

(٣) المبشر بن فاتك ص ٢٣٣.

(٤) وصية فيثاغورس الذهبية، نبذه تولى نشرها وعلق حواشيها الأب لويس شيخو اليسوعى، مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب مسلمين ونصارى، دار العرب للبستانى، القاهرة ١٩٨٥ ص٥٩-٦٣.

وجل، وبتبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله وأوليائه واكرامهم بما توجبه الشريعة وتوق اليمين. والابتداء بالابتهال الى الرب من أجل الوقوف على كنه ما يجرى عليه الأمر فى تدبير الله عز وجل أوليائه. الله هو الأب الواهب للحياة، اذا كان فى الناس جنس الهى فالطبيعة الالهية تقوده الى الوقوف على كل واحد من الأشياء. وفى النهاية تختم الوصية بحمد الله حق حمده. يظهر البعد الدينى الجديد فى الثقافة الاسلامية منذ البداية. ويستمر فى الوسط والنهاية. فيتغلب الموروث على الوافد. وتدخل المثاليات العقلية فى الايمانيات القلبية بسهولة ويسر. المثاليات العقلية مثل ضبط النفس، وكتم الغضب، والسيطرة على الانفعالات، والاحجام عن القبائح، والاعراض عن الجاهلية. الكسب لا يكون الا حلالا، والقصد فى الطعام والشراب صحة للأبدان. محاسبة النفس ضرورية للترقى نحو الكمال، ويقظة العين تطهير للنفس. كل ذلك فى أسلوب عربى رصين يوحى بأن الوصية تأليف وليست ترجمة، إبداع وليست نقلا، تعبيرا عن الثقافة الاسلامية وتصويرا لاوضاع المجتمعات الاسلامية بعد إعادة توظيفها وانتاجها من الوافد الى الموروث.

ثالثاً: المنتحلات الأفلاطونية.

١- **"معاذلة النفس" و "الروابيع".** وكتاب **"معاذلة النفس"** منحول لأفلاطون فى إحدى النسخ ولهرمس وأرسطو فى نسخ أخرى[١]. فما يهم فى الانتحال هو نسبة نص إبداعى يونانى أو إسلامى لأحد الحكماء العظماء السابقين الذى يتفق معه فى الروح بصرف النظر عن الاسم، أفلاطون أو هرمس. ربما تم الانتحال فى مصر قبل منتصف القرن السابع الهجرى. فالانتحال ليس مواكبا فقط للترجمة والشرح والتأليف بل مستمر باستمرار التأليف الفلسفى خاصة الاشراقى. ولا يهم شخص المؤلف، عربى شرقى، مسلم يهودى مسيحى، غنوصى أفلاطونى محدث، مانوى غنوصى لأن روح الحضارة تضم كل هذه العناصر. وقد يكون الانتحال جماعياً وليس فردياً. ولا يعنى نقد المسيحية أن المؤلف ليس مسيحيا فكثيراً ما ينقد الحكماء دياناتهم. وقد لا يكون مسلماً بالضرورة لأن الحديث عن الطلاق ووجود آثار لعلم الكلام ثقافة عامة عند الجميع. والمخطوط نفسه يشمل عديد

(١) عبد الرحمن بدوى: أفلاطون فى الاسلام، معاذلة النفس، مقدمة ص ٣٨-٤٢، النص ص ٥٣-١١٦، وله عناوين عديدة : رسالة هرمس الحكيم الفاضل، رسالة هرمس المثلث بالحكمة، رسالة ارسطاطاليس الحكيم الفاضل ويدعى زجر النفس. وذكرها حاجى خليفة بعنوان زجر النفس لهرمس الهرامسة. ويشير إليها أبو البركات فى "مصباح الظلمة وإيضاح الخدمة" للفاضل هرمس الحكيم، رسالة يخاطب فيها النفس تشتمل على حكم فلسفية وعظات روحانية ومقاييس عقلية، أبوابها أربعة عشر وتسمى رسالة المعانى.

من المنتحلات للعهد القديم ولسقراط والاسكندر(١). وكلها تدخل في نوع أدبي واحد هو الوصايا. وملكيته لأحد النصارى كما هي العادة عند المسلمين في توثيق الملكيات والحجج الشرعية. وتتنوع المنتحلات على لسان الأنبياء والحكماء. وقد تكون البداية تاريخية ولكن النهاية منتحلة. فالانتحال يبدأ من التاريخ ولا ينتهي فيه. يبدأ بجسد الحضارة وينتهي في روحها. ويتداخل التاريخ والحضارة، والصحيح والمنتحل، والفرد والجماعة، والنقل والابداع(٢).

وتعرض مقدمة الرسالة الموضوع والقصد مع الثناء على أفلاطون لاتفاقه مع روح الحضارة الإسلامية، رفع النفس من الأمور السفلية إلى الأمور العلوية وحثها على الاستقامة والصلاح بأسلوب واضح وسهل للجميع اعترافا بنعم الله وشكر المنعم. وهي مقدمة تدل على أن المنتحل يريد أن يقدم عمله الابداعي قبل تأليفه، يتمايز معه. المؤلف يتوحد مع عمله، والمنتحل يتغاير معه(٣).

---

(١) يشمل مخطوط باريس: أمثال سليمان بن داود من العهد القديم، كتاب قوهلهت الجامع المنسوب إلى سليمان في العهد القديم، وصية لقمان الحكيم لولده وعند مماته، يسير من قول يشوع بين شيراخ الحكيم ووصية لوالده، قال سقراط الحكيم لولده في حسن الخلق ووصايا لتلاميذه وتحذيرات من نوائب الزمان، من كلام الحكماء إذ جمعنا الورد من الشوك ربحاً للسامعين، خبر القديس الجليل روسيما، سيرة الطوبائيين، موعظة الكهنة التي تقرأ في الرابع والعشرين من هتور لأبونا القديس أنبا سويوس اسقف الاشمونيين المعروف قبل رهبانيته بأبي البشر بن المقفع الكاتب المصري، أخبار الاسكندر الحكيم وسبب حرسة لسانه عن الكلام إلى حين مماته بسلام آمين، رسائل ص ٤٧-٥٥.

(٢) ويتضمن مخطوط آخر: كتاب البستان وقاعدة الحكماء وشمس الآداب، مختارات من أقوال بعض الحكماء ومن الأخبار والأمثال ومحاسن الآداب، سليمان، أفلاطون. ديوجانس، أرسطاطاليس، سقراط، هرمس، أركوسيس، فيثاغورس، قس بن ساعدة، جالينوس، أغريغوريوس، بلوانيس، وبقراطس، بطليموس، كسرى، حكايات منسوبة إلى فلاسفة دون تعيين أسمائهم ثم تأويل لمغزاها، وصايا إلى ولد، حكايات عن بعض القديسين المصريين ومواعظ، أقوال لبعض الأنبياء والحكماء، ألفاظ مختارة من بعض الحكماء والفلاسفة.

(٣) رسالة منسوبة إلى هرمس الحكيم في معاتبة النفس وزجرها في الأمور السفلية وحضها على طلب ما يلائمها ويشاكلها من الأمور العلوية وقصوها عما يؤذيها ويوبقها وحثها على ما فيه استقامتها وصلاحها وأوضح الدلائل البراهين على ما شرحه مع ذلك. ولم يقتصر على سبر المعنى بل اعرف في كشفها لكل أحد بغير قصد تفسير ولا تمنيق لفظ بل بما يقوم في العقول والأفكار ويقبله كل ذي لب صحيح، إذا كان ذلك مما يردع عن الانحطاط في شغب هذه الدنيا الغازية والتمسك بحبال غرتها، ويرشد إلى أعمال الخير ويمضي على الاكثار منه، وما يقرب من خالقها، ويزلف لديه، ويسكن نعيمه الذي لا زوال له، انقضاء لمدته. نفع الله به قارءه، والهمه طاعته ووفقه لمرضاته بمنه وخفي لطفه، والشكر لله كثيراً مستمراً ص ٥٣-٥٤.

وتبتدأ المنتحلات وتختم بالبسملات والحمدلات والدعاء كما هو الحال في الترجمات للنصوص الصحيحة والشروح والمؤلفات، لا فرق في ذلك بين مؤلف إسلامي أومؤلف نصراني. ويتم الترحم على المؤلفين مثل أفلاطون قدس الله روحه العزيز(١).

ويبدو الدافع الاسلامي على الانتحال، التعبير عن روح الحضارة على لسان الوافد والموروث في آن واحد، والتعبير عن التصور الاسلامي بمصطلحاته وألفاظه على لسان هرمس وأفلاطون وأرسطو. بل يصبح أفلاطون أكثر صوفية والهية وروحانية أكثر مما يتطلب التصور الاسلامي للعالم. فالنص روحي خاو من أي مضمون اجتماعي، يصدر عن بيئه صوفية خالصة، مسيحي بوذي هندوكي أكثر منه اسلامياً، يشبه مضمونه القصيدة العينية لابن سينا ويبدأ بنداء "يا نفس" والابتهال إلى مبدع الأشياء ومبدئها ومنشئها بتعبيرات إسلامية "جل جلاله وتقدست أسماؤه". ويدعو النفس للتأمل في حكمة مبدع هذه الأشياء. فالتأمل في هذه المعاني دليل على لطف حكمة مبدع العالم. المبدع "جل أسمه" كالناطق الفائض بالمعاني والجواهر. هو أبسط الأشياء وقابضها ومبدؤها ومعيدها وواضعها ورافعها ومنشؤها ومبدعها. فمن عف عن الشهوات عفت مصائب الدنيا عنه، ومن أسرع إلى شهوات الدنيا أسرعت مصائبها إليه وخرج من الدنيا سقيماً خاسراً بعيداً عن الله(٢).

ومن المنتحلات **"كتاب الروابيع"** شرح أحمد بن الحسين لثابت بن قرة بالرغم من وضوح النص. فالمنتحلات أيضاً ليست فقط موضوعاً للترجمة بل أيضاً موضوعاً للشرح مع تمييز بين النص المترجم وشرحه كما هو الحال في التفسير الكبير لما بعد الطبيعة لابن رشد(٣). وهو نوع أدبيَ يعرفه الصوفية والفقهاء، سؤال من المريد إلى الشيخ بكل

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم، أذكر يا رب عبدك الحقير بشارة جرجس واسأل كل من اطلع عليه أن يدعو له بغفران الخطايات والذنوب بشفاعة الشهداء والقديسين. بمنه وكرمه، ووفقه إن شاء الله تعالى، ص٥٤. بسم الله الرحمن الرحيم، ضابط الكل نبتدئ بمعونة الرب سبحانه بكتب رسالة موسى الحكيم الفاضل.. باسم الله الخالق والحي الناطق، ص٥٣-٥٤، تمت وكملت رسالة هرمس الحكيم بخير والسبح لله دائما وأبدا. تم كتاب معاذلة النفس والحي لواهب العقل والصور والصلاة على أنبيائه وأوليائه وخصص بالصلاة محمدا وآله الطاهرين، في العشر الأول من ذي القعدة الشريفة في تاريخ سنة أربع وستين وألف بمدينة القسطنطينية المحمية عمرها الله تعالى عن الافهام ص١١٦. تمت رسالة هرمس الحكيم بعون السيد ربنا له المجد دائماً وعلينا رحمة امين .. كملت أربعة عشر رسالة لأرسطاطاليس والمجد لواهب العقل والمعرفة والنعمة دائماً آمين آمين ... وقال أفلاطون قدس الله روحه العزيز في مخاطبته لنفسه.

(٢) معاذلة النفس، بدوي ص ٥٦/٦٢/٦٤/٦٧/١٠١-١٠٢/١١٢.

(٣) وكما فعلنا نحن مع "تربية الجنس البشري" للسنج، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧.

عناصر التشويق فى السؤال وفى الجواب. وتتدخل شخصيات خيالية مثل أوماتيطس تلميذ أفلاطون وكتاب "ديالفون" وربما يُقصد المحاورات التى ليست كتاباً بل نوعاً أدبياً. والاسم غريب "الروابيع"، ربما نوع أدبى مثل "الرباعيات" مع أن رمز الشرق هو العدد سبعة كما هو الحال فى الفيثاغورية والاسماعيلية.

والمقدمة ضرورية للاخراج تمايزاً بين المؤلف وعمله كما يفعل الفنان. فالانتحال عمل فنى وإبداع حضارى. ويتغير مكان الحوار من اليونان إلى بابل على مصب الفرات حيث التقى الشيخ بالمريد الذى لم تردعه وصية الشيخ عن الاشتغال بهذه الصنعة. فغادر المريد الشيخ إلى اليونان بعد أن أدرك أن الشيخ ينفى عن نفسه تهمة الاشتغال بالباطل. ينبه الشيخ المريد على عواقب الأمور فيما يصير إليه من أمر الدهور ولكن المريد يشهد بالواحد الحى أنه حريص على الصنعة، الكيمياء، دون نفع شخصى بل طلباً للحق والرشاد. فأفلاطون الصوفى يتطلب ظهور الشرق الروحى، جمعاً لحكمة الخالدين. لذلك غلب على الانتحال طابع التجميع من هنا ومن هناك، والاحالة إلى اليونانيين، إلى أهل لوذيا فى ادعاءاتهم والى أبوقراط الطبيب وكتابة اليسابيع الذى فقد أصل اليونانى وليس له إلا ترجمة عربية مخطوطة وإلى باقى كتب أفلاطون، والإحالة إلى الهند جمعا بين الشرق والغرب(١). وينتهى الكتاب أيضاً بالاعتراف بالانتحال طبقاً لروح أفلاطون(٢).

وموضوعه علم الصنعة أو الكيمياء القديمة لتحويل المعادن الخسيسة إلى معادن شريفة، فاستنبات الذهب مثل استنبات الفكر فى الشعور. وتظهر العلوم كلها مجتمعة، طبيعيات وبيولوجية، بعيداً عن الإلهيات والأخلاقيات. ويتم التعرض للفلك وخرافات التنجيم وأثر الفلك على الأرض وعلى الطب. فالموضوع طبيعيات إشراقية. ومن الطبيعى أن يكون لأفلاطون طبيعيات تكمل الإلهيات كما أنه من الطبيعى أن يكون لأرسطو إلهيات تكمل الطبيعيات لإبداع تصور متكامل للعالم عبر عنه الفارابى فى "الجتمع بين رأيى الحكمين أفلاطون الإلهى وأرسطوطاليس الحكيم". والزهرة كوكب رطب يضاد العلم والنظر وله استيلاء على الدولة والملة(٣). وأولى الأشياء فى الأمور التوسط تعبيراً عن روح الموروث، خير الأمور أوسطها.

وتعبر عن الرؤية الدينية للعالم. فالعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان. وتتكرر العبارة حتى يثبت الحدس الرئيسى ويتضح القصد. فأفلاطون هو الشيخ أفلاطون وهو

---

(١) كتاب الروابيع، بدوى ص ١١٩-١٢١.

(٢) ويعلم الحق انى قد بذلت الوسع فى كشفه حتى يحدث أن أخالف وأحيد عن مذهب الفيلسوف ص ١٩٣.

(٣) كتاب الروابيع، بدوى ص ١٧١-١٧٢.

أحياناً أفلاطون، والشيخ، والحكيم والفيلسوف وفيثاغورس هو الشيخ فيثاغورس. ويتكرر لفظ الإله. فالإله الأول "جل ثناؤه" حر، وجعل الله بحكمته أدعية، وللإله تدبير دقيق. وهو الإله "عز وجل". وهو الإله الحق. كما تتكرر صفة الإلهى. فالدماغ محل الجزء الإلهى إلا أنه سيال، والنفس مسكن الجزء الإلهى، والدماغ عضو إلهى. كما يظهر لفظ الروحانى. ويتم الإحالة إلى اقليدس وأسقليبوس، الرياضة والتصوف، أفلاطون وهرمس. وتذكر منازل القمر كما هو الحال فى القرآن ﴿والقمر قدرناه منازل﴾. وفى البداية وفى النهاية تظهر العبارات الدينية، والبسملات والحمدلات وكأن المنتحل تأليف إسلامى أصيل(١).

٢- **"العهود اليونانية" و "الرسائل"**. وكتاب **"العهود اليونانية"** منتحل على أفلاطون من تأليف أحمد بن يوسف بن إبراهيم الذى عاش فى مصر (٢٥٤/٢٧٠هـ). فالانتحال بدأ فى القرن الثالث موازياً للتأليف مما يدل على أنه تأليف مقصود كنوع أدبى جديد لاكمال الناقص فى الوافد أو تسهيل تمثله باعادة عرضه داخل الموروث وبلغته وتصوراته وربما على صلة بالواقع الاجتماعى والسياسى للعصر، الحكم المطلق العباسى أوالبيزنطى الأموى أو الخلافة الراشدة الأبوية أو الإيرانى الثورى الذى انتسب إليه أبو جعفر المنصور. والسؤال الآن: أين أثر الديمقراطية الاثينية على هذا الفكر الأبوى التسلطى البيزنطى فى الأعمال المنتحلة؟ لا يعنى الانتحال "الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الاسلام" بل يعنى وضع فلسفة على لسان القدماء وبنفس الروح تسهيلاً لتمثل الوافد وقبول الموروث له وإكمالا للوافد على العقل إضافة الشرع إلى العقل، وإلا كان اليونان هم الأصل والمسلمون هم الفرع كما هو الحال فى الاستشراق الغربى وامتداده العربى، وليس الفكر السياسى الاسلامى كله الكلامى والفقهى والصوفى بل فى علوم الحكمة وحدها(٢).

---

(٢) السابق ص١٣١/١٦٣-١٦٥/١٧٠-١٧٣/١٩٣-١٩٧/٢٠٣. بسم الله الرحمن الرحيم ص١٤٩/١٩٤. يا على، المنة لله تبارك، وكلمات فارسية ودين زمانه رفيقى كه خال له ملك، والحمد لله وحده، وتنتهى الرسالة الأولى والحمد لله وحده. وتبدأ الثانية أيضاً باسم الله الرحمن الرحيم قال الامام فخر الشريعة قدوة الحكماء امام الملحقين احمد بن على الاسنابادى قدس الله روحه". وتنتهى "هذا هو العلم اللاهوتى العظيم الذى لا يعلمه إلا الله تعالى والراسخون فى العلم والحمد لله رب العالمين" ص ٤٦. وأنا مبتهل إلى الله الحق أن يعيننى على نيتى ويوفقنى لمرادى العقلى لا المراد الطبيعى ص ١٢١، وأنا أسأل الله المدبر للكل أن يجعل ثوابى فى اخراجى ذلك مخرجاً يضمنه الفيلسوف فى العاقبة لمن كان مدة أيام حياته قائماً على العدل، ان شاء الله ص ١٩٣.

(٢) ولأحمد بن يوسف مؤلفات أخرى تغلب عليها السير لأحمد بن طولون وخمارويه ومعارون وغلمان، وأخبار الأطباء والمنجمين وابراهيم بن المهدى. وله أيضاً مختصر المنطق وشرح كتاب الثمرة= =لبطليموس والنسبة والتناسب والأقواس المتشابهة وشرح الطبيعة وفى الاخلاق كتاب المكافأة وكتاب

كان للفكر السياسى مصدران، فارسى ويونانى[1]. وانضم صاحب "العهود اليونانية" إلى الفكر السياسى اليونانى. الانتحال هو تأليف مقصود على لسان القدماء يونان وفرس، أفلاطون وأرسطو والاسكندر، أو زارادشت وكسرى وهوشنج. أراد أن يضيف تأليفا جديدا على لسان أفلاطون كما أضاف يحى البطريق "سر الاسرار" على لسان أرسطو. والدليل على الانتحال حديث أفلاطون عن نفسه مثل حديث موسى عن وفاته فى التوراة. اعتمد فيه على السياسة أى الجمهورية ترجمة حنين بن اسحق والنواميس ترجمة حنين ويحى بن عدى. ووضع لها الفارابى جوامع "تلخيص نواميس أفلاطون".

ويدل عنوان "كتاب العهود اليونانية المستخرجة من رموز كتاب السياسة لأفلاطون وما انضاف إليه" على أن السياسة أخلاق، عهد ووصية كما هو الحال فى عهود الأنبياء ووصايا لقمان. وهو مستخلص من كتاب السياسة أى يهدف إلى المعنى وليس إلى اللفظ، يعبر عن الروح وليس نقلاً للعبارة. وهو من رموز كتاب السياسة وبالتالى الحاجة إلى التأويل حتى يكون الإبداع الحضارى حراً بلا قيد. وأضيفت إليه أشياء مما يسمح بالإبداع الحضارى. فهو أقرب إلى التأليف منه إلى الترجمة. فليس فيه اقتباس حرفى وافد من أفلاطون بل هو تعبير عن أفلاطون الشرقى، روح الحضارة القديمة الجامعة للشرق والغرب. ويتضمن ثلاثة عهود: الأول من أدريانوس إلى ولى العهد، والثانى من وزير إلى ابنه، والثالث من رجل من رجال الطبقة الثالثة إلى ابنه. وواضح أن الخلافة عهد مثل عهد أبى بكر لعمر وليست شورى بين المسلمين. ولا تهم الأخطاء التاريخية. فالانتحال عمل حضارى فى التاريخ وخارجه. لا يهم إذا كان أدريانوس قبل موسى أو بعده أو أن يكون لأفلاطون ابن وزير. المهم أن أدريانوس قبل موسى أى قبل التشريع وسابق على الوحى، وأن أفلاطون فيلسوف وملك. أدريانوس التاريخى مجرد بداية حضارية، شخصيته تحظى بالاجلال مثل يوحنا ويصبح نظيراً للاسكندر[2].

حسن العقبى. عبد الرحمن بدوى: الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الاسلام، النهضة المصرية، القاهرة، العهد الأول ص ٢٧-٣٢.

(١) الكتابات الفارسية مثل كليلة ودمنة، سير ملوك المعجم، كتاب الأيين، كتاب التاج لعبد الله بن المقفع بالاضافة إلى الأدب الكبير والأدب الصغير. ونقل اسحق بن يزيد سيرة الفرس. وترجم الحسن بن سهل جاويد خرد. وعمت فلسفات الشعوب: للفرس السياسة، وللروم العلوم، وللهند الفكر، وللترك الشجاعة كما وصف أبو حيان.

(٢) لا تهم المعلومات التاريخية عن أدريانوس إلا من حيث خصوبته فى إثاره الخيال فى الابداع الحضارى. فهو امبراطور واسع الثقافة عادل مثل الاسكندر. انتهى الحكم إليه بوصية. زار أوروبا كلها حتى أعمدة= =هرقل فى طنجة والتقى بمعشوقه الجميل انطونيوس الذى غرق فى النيل. وهو ايضاً فى ضمير اليهود والنصارى بعد أن لاقوا مر العذاب على يد نيرون ثم طيطوس الذى هدم بيت المقدس وهيكل سليمان وطريانوس. استهل عهده بالسلام والمهادنة وأعاد بناء القدس وأعاد اليهود. ثم

ونظراً لأن "العهود اليونانية" منتحلة لصالح اليونان فقد تحول اليونان فى العهد الأول، عهد الملك إلى ولده، إلى مسلمين موحدين بالله، مصدقين بالصحف المنزلة قبل موسى. الخلافة عندهم عهد وليست شورى[1]. أما الفرس فتقتضى الأخلاق عدم ذلهم فى مقابل مدح اليونان. فمن مزايا الفرس حسن السيرة ورجاحة الرأى وملك الأهواء وانكار ذلك يتم عن تعصب وتسلط. وفى نفس الوقت ذم اليونان لتقصيرهم فى السياسة غير صحيح. والدليل على ذلك "العهود اليونانية"[2].

وفى العهد الثانى، عهد الوزير إلى ابنه بيان تعظيم اليونانيين للوزارة وانتخاب من صلح لها من سائر الناس بتتبع المواليد، واجتماع الناس فى الهيكل للانتخاب مثل تولية أبى بكر القائم على الدستور. وكله نصائح للعمل بالدين موجهة للملوك وليس للناس لاسترداد حقوقهم. وتصنف أخلاق الملوك فى أربع صفات كل منها لها أربع احتمالات مما يدل على أهمية التقسيم العقلى[3]. وفى العهد الثالث، عهد العامى إلى ولده كان اليونانيون يصنفون الناس ثلاث طبقات، الملوك والوزراء والعامة. وهو عهد ايمان وتقوى

انقلبوا عليه غدراً طمعاً فى إقامة دولتهم فبعث اليهم بالعساكر وضرب المدينة وأسكنها اليونان الذين منعوا اليهود من التجارة فى المعبد كما فعل المسيح. وقد يكون مؤلفها يهودياً أو نصرانياً من الاسكندرية شرقياً غنوصيا، يمثل فى الضمير الشعبى الحكمة. وهو مثل الاسكندر شخصية مؤمنة موحدة مثل لاوتسى وبراهما وبوذا وعلى بن أبى طالب، مقدمة ص ١٠-٢٤.

(١) كان من الشائع فى اليونانيين المعتقدين لتوحيد إله تبارك وتعالى المصدقين بالصحف المنزلة على رسله، صلوات الله عليهم، قبل موسى عليه السلام أن ملكا لهم يعرف بأدريانوس قد جمع إلى سعة ملكة جلالة المحل فى الحكمة وحسن السيرة لمن يرعاه وطالت أيامه بهم وزاد صوته بعدا فيهم. ثم اضطرب عليه بعض أطرافه فاستخلف على مملكته ابنا له، وكان يرتضيه لما بعده، وخرج بنفسه فعاناه حتى انقاد له فلما أجمع على الشخوص إلى دار ملكه اعتل علة يئس فيها من نفسه فكتب إلى ابنه المستخلف بهذا العهد ص ٥.

(٢) قد تأملت أيدك الله ما عددته الفرس من حسن السيرة ورجاحة الآراء وملك الأهواء ورأيت ما صدر عنك من ذلك غير مجانب للحق ولا بعيد عن الصدق. ولو اقتصرت عليه دون ما قادك إليه جماح التعصب وحداك عليه ذلك التسلط من الطعن على من بان فضله ورجح وزنه من اليونانيين لوجدت مقالا رحبا ومستعرضاً فسيحا وعلم أن أفضل المدح ما ساق إلى الممدوح فضيلة ولم يُلحق بغيره رذيلة. لكنى أرى أن الأولى بمن صحت فطرته وكرم طبعة الامساك عن معاييب الاعلام فى كل حوزة ونشر فضائلهم ليقتدى بها من آتى بعضهم واغتفار ما عثر به من زللهم الصغرى فى جنب ما تأدى الينا من فضلهم وأفدناه منهم فأما تكريرك تقصير اليونانيين فى السياسة فقد انفدت اليك ثلاثة عهود لهم: منها عهد ملك منهم إلى ولده فيما أفضى إليه من أمر مملكته، وعهد وزير منهم إلى ولده فيما ينبغى أن يستعمله لتقليد الوزارة، وعهد رجل من أرقى طبقات العامة إلى ولده فيما ينبغى أن يعمله فى تصرفه فقابل بها ما عن اليك من غيرهم لترى محلهم من حسن السيرة وفضلهم على غيرهم فى السياسة ص٣/١٣.

(٣) عهد الوزير إلى ولده ص ٤٢-٥٤.

وان الله مطلع على كل شئ، على خائنة الاعين وما تخفى الصدور. تجب لله الطاعة حتى يحصل الإنسان على الثواب فى الدنيا والآخرة (١).

والموضوع إسلامى مثل الدعوى إلى المساواة بين الأغنياء والفقراء. والمصطلحات شرعية مثل الله والشريعة. والموقف فقهى مثل عدم الدخول فى النزاع والشجار بين الصحابة وأهل السلف وطبقة العلماء. والرؤية إسلامية، تأسيس السياسة على الأخلاق، والأخلاق إسلامية ضد الزهد والرياء والنفاق، والعلاقة بين الإنسان والله، بين الراعى والرعية وفضل العابد وتطبيق الشريعة، والاستنصار فى الملة، وشكر الله على نعمه والثقة به والخوف من غضبه، وتجنب البخل، ومراعاة أحكام الدين(٢). وتظهر العبادات الإسلامية فى العهد الثانى، عهد الوزير إلى ولده ابتداء من البسملة حتى التضرع إلى الله تبارك وتعالى، ونيل الحال المرضية عن الرب عز وجل وتهوين التعب للاقتداء بالرب عز وجل وسؤال الله والانتهاء بحمد الله، وتطبيق الشريعة حتى يصبح الإنسان مصوراً فى ملكوت السموات (٣).

والتوجه الاسلامى واضح من العنوان "العهود" والبدايات والنهايات الايمانية فى البسملات والحمدلات والصلوات على الرسول والدعوة إلى الانتفاع بالقرآن وكأنه تأليف

---

(١) عهد العامى إلى ولده ص ٥٥-٦٤، واعلم أنك بعين الله فى تصرفك وتقلبك وانه مطلع على خائنة قلبك وما عقدت عليه نيتك مخف خلافه واجر إلى طاعته يجمع لك بين احسانه فى الدنيا ورضاه فى الآخرة ص ٦٤.

(٢) مثال ذلك اعلم انك بين الله وبين رعيتك فصانعه تبارك اسمه فيهم بالاحسان اليهم، اشد من نجم عليك قتالاً مستنصر فى ملة أو منتصر من ذله أو غيران على حرمه أو مطالب بوتر... البخل يحسن فى أربع ويقبح فى سواها وهى الدين والحزم وأيام الحياة والمقاتلة، ولكل حال من الأحوال سياقه يستعملها العادل ولا ينبو عن حكم الدين فيها ص ٣٠-٣٢. وأوعز أن يأذن للناس فى المجالس العامة على حسب مواقفهم فى الشريعة ومنازلهم فى المملكة، فى فضل العابد من الملوك على المتبتل من الزهاد، واعلم أن رياء الناسك أعظم حوبا وأشد ضرراً من مجاهرة المتسلط لأن رياء الناسك يستدرج الساكن إلى ظاهرة والقربة به فيكثر بذلك صرعاه وقتلاه. ومجاهرة المتسلط توحش الناس منه وتذعرهم عنه فيسلم عليه الكثير منهم. وهما جميعاً يجاهران الله تعالى فيما أصرا عليه. إلا أن المرائى أقام التصنع بينه وبين الناس فخافهم فى الله عز وجل ولم يخف الله فيهم، وهذه أوضع منازل من اجترأ عليه سبحانه وعين عنه. واعلم انك فى مجلسك وملابستك لأمور أهل مملكتك فى طائفة من عز الله وجل وتعالى، ولتكن ثقتك بالله فيه، واذكر عند تحرك غضبك عليه ذنوبك إلى خالقك عز وجل، انك تجد عند الله ما أودعته، تلق بدء نهارك بذكر الله عز وجل والعمل له، أعلم أن بين الفقير والغنى والضعيف والقوى حرباً لا ينام وترها ما لم يقف كل واحد منهما على الواجب عليه ص ١٥/٩-١٧/٢٣-٢٦.

(٣) عهد الوزير أى ولده فى الأصول اليونانية ص ٤٢/٤٧/٥١-٥٤.

إسلامى صرف[1]. ويمتلئ العهد بعبارات السلف الصالح وحمد الله عز وجل والخوف من الله والحمد له[2]. يشير السلف الصالح إلى سلف أفلاطون اسقاطا من السلف الصالح للرسول. وتنتهى العود بحمد الله وتوفيقه والصلاة والسلام على خير خلقه[3].

ومعظم المنتحلات تبدأ بأفعال القول "قال أفلاطون" مرة واحدة فى البداية دون حرج أى لم يقل بلسانه ولكن بروحه، ليس بشخصه ولكن بفلسفته، ليس أفلاطون الزمانى بل أفلاطون الخالد[4]. وهى أقوال قصار تدل على عقلية الابداع. الحكم والأمثال والأقوال المأثورة كالآيات القرآنية والأحاديث النبوية حتى يمكن تذكرها واستيعابها وضرب الأمثال بها. بل لقد اختلط البعض منها بأحاديث الرسول الموضوعة مثل "لا تقشروا أولادكم على آدابكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم". يأخذ الانتحال شكل الآداب التى يتم فيها. النصائح والمواعظ والوصايا مثل وصايا لقمان لابنه أو وصايا لقمان الحكيم. يغلب عليها الطابع العملى وليس التأملات النظرية. وهى أقرب إلى الأخلاق والسياسة منها إلى الكلام والفلسفة. وقد تتكرر أفعال القول أمام كل قول مأثور أو فقط فى أوائل المقالات. معظمها فى المبنى للمعلوم "قال"، وأقلها مبنى للمجهول "قيل". وقد تتعدد أفعال القول حتى ولو

---

(١) مثل: الحمد لله أهل الحمد ووليه والهادى اليه والمثيب به. أحمده ، أرضى الحمد له وأزكاه اليه، على تظاهر آلائه وجميل بلائه حمداً يكافئ نعمه ويوافى مننه ويوجب مزيده. وأسأل أن يولعنا بذكره ويلهمنا بشكره وينفعنا بحب القرآن واتباع الرسول عليه السلام وحسن القبول لما أدياه، وينور بالعلم قلوبنا، ويفتح بالحكمة أسماعنا، ويستعمل بالطاعة أبداننا، ويجعلنا محل صمت ليسلم وقال ليغنم وكتب ليعلم وعلم ليعمل، والصلاة على محمد سيد المرسلين وجامع شمل الدين وعلى آله وصحبه آجمعين" العهود ص٣. وانا أسأل الله لك هداية تقف بك على مالك وعليك فان الفضل بيده والتوفيق منه وصلى الله على سيدنا محمد الداعى اليه وعلى آله وصحبه آجمعين وسلم تسليماً ص٤. وانا أسأل الله تعالى أن يحقق أملى فيك ولا يخلف ظنى بك وأن يعينك على ما قدرك ويتولاك فيه.. وهو حسبى ونعم الوكيل ص٤١.

(٢) والبعض السلف الصالح، ومن المأثور عن السلف الصالح رضى الله عنهم ص ٣٤-٣٥، حمد الله عز وجل، إذا حمدت الله، بطول الله ومنه، ما وهب الله لهم من فضله، خوف الله ، ان القتل احب إلى من ان ألقى الله سبحانه وأنا مستحق له ص ٣٥-٤٠ وأسأل الله ص ١٣.

(٣) وأنا أسأل الله الذى وسع خلقه من جوده ما أعجز أذهانهم ص٦٤، تم كتاب العهود اليونانية بحمد الله وحسن توفيقه والصلاة والسلام على خيرته من خلقه محمد نبيه وآله وصحبة آجمعين. كتبه العبد الفقير إلى رحمة ربه أبو الحسن بن أبى طالب ابن الدقاق حامد الله ومصلياً عليه على نبيه محمد وآله وصحبه ص١٤.

(٤) فقد التقطت وجمعت عن أفلاطون فى تقويم السياسة، أفلاطون فى الاسلام، نصوص حققها وعلق عليها عبد الرحمن بدوى، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٢ ص١٧٤-١٩٦، كتاب النواميس لافلاطون، السابق ص ١٩٧-٢٣٤.

كانت الكلمات قصيرة لا تتجاوز كل منها جملة واحدة[1]. وتتوزع هذه الأقوال بين أقسام الحكمة الرئيسية، المنطق والطبيعيات والالهيات. وفى الالهيات يغلب موضوع النفس وقواها والعقل وأنواعه. وقد تغيب الايمانيات المباشرة والعقائد والشرائع الاسلامية ولكن الفلسفة المثالية مثلها قريبة منها، الاعداد العقلى للايمان والبرهان عليه. ويغيب فى الأقوال فن التشويق، الحكايات والالغاز، لأن القول قصير لا يتحمل الاسلوب القصصى أوالرواية الطويلة بما فيها من حوارات وشخصيات متعددة. وتذكر فيها أسماء أعلام اليونان عرضا وأسماء بعض مؤلفاتهم[2]. ولا يفوت الانتحال ذكر اللسان اليونانى الأصلى الذى كتب به النص المنتّحل لاعطائها نوعا من الأصالة الشرعية والايحاء بالصحة التاريخية.

وقد جعل المسلمون أفلاطون يتحدث فى كل الأنواع الأدبية الممكنة، الكتاب، والرسالة، والوصية، والكلمات والمتقطات، والفقر، والثمرة اللطيفة بل والاعتراف بالمنحول كنوع أدبى[3]. ولكل نوع أدبى ميزته. الكلمات هى الأقوال، زبدة الفكر، والرسالة إجابة على سؤال مثل المستفتى والمفتى فى علم الأصول. والوصايا ميراث النبوة مثل وصايا لقمان لابنه وهو يعظه[4]. وهى إبداعات قصيرة، فى صورة أقوال وحكم وأمثال. وهو شكل أدبى معروف فى البيئة العربية التى يتم فيها الانتحال دون بنية متكاملة. فالانتحالات الجزئية قبل الانتحالات الكلية. ولا تحتاج باستمرار إلى أسئلة للاجابة عليها[5].

وكما حاور سقراط تلاميذه فى الليلة الأخيرة، والمسيح حوارييه فى العشاء الربانى

---

(١) ملتقطات أفلاطون الالهى، السابق ص ٢٤٦-٢٩٢ (٢٨٨ قول)، افلاطون (٥)، كلمات لأفلاطون، السابق ص ٢٥٥ (٦ أقوال).

(٢) فيثاغورس (٤)، سقراط (٢)، أرسطاطاليس، زينون السوفسطائى (١). ومن أسماء المؤلفات طيماوس(٥)، فادن (٣)، اقراطيس كتاب السيرة (١). ومن الفرق: القدماء (٣) المفسرون (١)، واليونانية (١) من كتاب نوادر الفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين بن اسحق فى آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة والمعرفة. ٣٣ قول، ٣ قيل، السابق ص ٢٩٠-٢٩٩.

(٣) النواميس، السابق ص ٢٢١-٢٢٢.

(٤) الفقر والملتقطات والمنتخبات والكلمات والمنحول مثل: فقر التقت وجمعت من أفلاطون فى تقويم السياسة الملوكية والأخلاق الاختيارية، ملتقطات أفلاطون الالهى، كلمات لأفلاطون، من منتخب صوان الحكمة للسجستانى. والكتاب مثل: كتاب النواميس، من كتاب نوادر الفاظ الفلاسفة القدماء لحنين بن اسحق، من كتاب المسائل الثلاث لمسكويه. والرسالة مثل: رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس فى حقيقة نفى الهم، من رسالة آراء الحكماء اليونانيين رسالة أفلاطون فى الرد على من قال أن الانسان تلاشى. والوصايا والثمرة مثل: وصية أفلاطون الحكيم، ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون فى أن النفس لا تفسد. والمنحول مثل: منحول لأفلاطون فى الكيمياء، السابق ص ١٧٣-٣٤٥.

(٥) فى أفلاطون الحكيم، الأقوال (٤٩)، سئل (١)، الملتقطات المتفرقة (٢٨٨).

كذلك حاور أفلاطون تلاميذه وقد حضرته الوفاه فى موضوع خلود النفس. وقد يكون الحوار افتراضيا فى صيغة "إن قيل... قال" وهو الأسلوب الفقى فى الرد مسبقا على الاعتراضات[1].

ويغلب على الانتحال أسلوب التأليف والفيض الروحى. فهو من روائع الاسلوب الأدبى على عكس الترجمات التى يغلب عليها أسلوب النقل والقيد اللفظى. لذلك سهل الانتحال فى الأدب خاصة الشعر، إبداع العرب الأول. ولا فرق بين خطبة أفلاطون فى اجتماع الفلاسفة فى بيت الحكمة وبين الابداع الصوفى مثل أسلوب التوحيدى فى "الاشارات الالهية"[2]. وتظهر عادات أسلوب التأليف الاسلامى مثل مخاطبة القارىء والدعوة له بالسعادة والتوفيق[3]. وقد يصل حد الانتحال إلى الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فلا فرق بين الأنا والآخر اذ يعبر الأنا عن ذاته على لسان الآخر، ويعبر الآخر بلسانه عن ذات الأنا.

وفى الانتحال كل فن التشويق وعالم الرموز والأسرار مثل الصحيفة الصفراء التى تقرأ فى قرابين الهياكل "لا يرتفع الحسد عن أحد الا رحمة الناس"، ومثل ألواح التوراة لموسى والألواح الذهبية ليوسف منو مؤسس المينونيين، واللوح المحفوظ، وصحف ابراهيم وموسى، والكتاب المسطور، والكتاب باليمين أو اللوح المعلق فى العنق أو حتى الكتابة للدين أو للحقوق والشهادات. كما وجد فى نفس الصحيفة الصفراء "يا أيها الانسان اكتم فى هذا العالم حسن صنعك عن أعين البشر فإن له عيونا أشرف منها من عمر ملكوت السموات يبصره ويحازى عليه". وفيها حكايات مثل أراميس الحكيم الذى ضرب بالسيف مرتين، الأولى فى يده اليسرى والثانية فى خاصرته وهو يوصى لذوى الامانة بالصدق والعدل قبل أن تفارق روحه جسده. وهو يدعو أيضا دعاء الصحف، ومثل حكاية الملك أراد تكفير قوام الشريعة فأيدهم الله بالآيات فأصبح من خدامها. وتروى حكاية رجل من اليونانيين أنكر الدين الذى عليه وحلف بزيوس فعمى بصره. كما يضرب المثل على صدق القول برجل زوق الكلام أمام الملك لاطلاق سراحه فلم يفعل ثم عرض شكواه دون حسن القول فلم يؤجل. فلما عبر عن نفسه بصدق أطلق الملك سراحه. وحكاية مارينون ملك اليونانيين الذى يذكره أوميروس الشاعر لمعرفة الدلائل على صدق النبوة، وأن

---

(١) ملتقطات أفلاطون الالهى، السابق ص ٢٥٣.

(٢) من كتاب "نوادر وألفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين بن اسحق" السابق ص ٢٩٣-٢٩٥.

(٣) رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين، السابق ص ٣٠٧.

الحكيم هو النبى، والحكمة هى النبوة، وهو رأى أفلاطون. وحكاية المرأة التى أتت لشكاية زوجها إلى اسقليبوس وهو قائم فى الهيكل فأخبره بأنها هى التى خانته مع سكران فى ليلة عيد الشمس وزوجها قائم فى الهيكل. وحكاية ديوجانس الذى لم يقم للملك أساخس لأنه عبد الله ولا يقوم عبد لعبد(١). وحكاية رفض الحكيم هدايا الملوك لأنها تبين فقرهم.

ويتم اختيار المكان، الحجاز وما يرمز اليه من قوة الغر. واليونان هم الذين يتحدثون باسم الاسلام، عقيدة وشريعة. وملوك اليونان مصادر لروايات عنهم للتصوير والتشويق. كما اجتمعت الفلاسفة فى بيوت الحكمة.

ويظهر الانتحال فى الاخراج المسرحى وعناصر التشويق لجذب القراء مثل "نقوش نصوص خواتيم الفلاسفة". فقد نقش على خاتم أفلاطون "تحريك الساكن أسهل من تسكين المتحرك". فالنقش على الخاتم من عادات الانبياء مثل خاتم الرسول. ومن سمات الملوك فى الاساطير الشعبية مثل خاتم سليمان. كما خاطب أفلاطون فى اجتماع الفلاسفة فى بيوت الحكمة نظرا لرئاسته تقريظا للحكمة. فالانتحال فى حاجة إلى معبر. وعندما يجلس ويطلب منه الكلام ينتظر حتى يأتى الناس. فإذا أتى أرسطو قال تكلم فقد جاء الناس. فأرسطو وحده كل الناس! وهو تصوير جيد لحب أفلاطون لأرسطو وتقديره له. ويتوجه ببعض نصائحة اليه مثل "لا تجالس الا من يحفظ عليك وتستحى منه".

ويتم الانتحال أيضا فى أفلاطون بمناسبة الاسكندر ووصاياه حتى لا ينفرد أرسطو وحده بالمناسبة التاريخية. إذ يتوجه أفلاطون بخطاب إلى الاسكندر وهو فى فارس يدعوه إلى شكر الله على نعمه ويقر بمساواة الله عز وجل فى مذاهب الذمم بين خلقه إذ أن نعمه عامة على العالمين لا تخص شعبا دون شعب ضد المركزية اليونانية أو الفارسية وإعلانا للعالمية الاسلامية. ولا تهم الصحة التاريخية مثل رسالة الحكيم المطلق أرسطاطاليس إلى الاسكندر، من اليونان إلى فارس. فقد مات أفلاطون (٣٤٨ ق م) قبل ولادة الاسكندر (٣٥٦ ق م)(٢).

والانتحال خطوة بعد القراءة. فقراءة التاريخ لا يكفى فيها تأويل أفلاطون الصحيح بل إبداع أفلاطون المنحول وتحويله إلى تاريخ. وتلك هى صورة أفلاطون فى كتب الحكمة. مثال ذلك صورة أفلاطون فى نوادر الفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين

---

(١) رسلة أفلاطون إلى فرفوريوس فى حقيقة نفي الهم واثبات الرؤيا، السابق ص ٢٣٨/٢٤٠-٢٤١.

(٢) حكاية أفلاطون خطاب: يا اسكندر وندمت طول فرس، السابق ص ٣٤٠-٣٤١.

القدماء "لحنين بن اسحق و "رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين"[1]. بل قد يعادل أفلاطون المنحول أفلاطون الصحيح كما"[2].

ومع ذلك فالانتحال قراءة كما يبدو فى الملتقطات المتفرقة لأفلاطون الالهى. وهى أقرب إلى أفلاطون الأرسطى أو أرسطو الأفلاطونى نظرا لأهمية الطبيعة والعقل والمنطق والغائية. وكلها عناصر أرسطية. الانتحال أفلاطونى والمنحول أرسطى نظرا لعشق أفلاطون قلبا، وإغراء أرسطو عقلا[3].

وفى "**رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين**" وبطبيعة الحال يتصدر أفلاطون النص المنتحل ثم فيثاغورس ثم سقراط وأرسطو ثم نكسقراطيس. وحتى يكون الانتحال موثقا تتم الاحالة إلى طيماوس التى يتحدث فيها أفلاطون عن خلق العالم أو قدم الزمان أى الطبيعيات فى أقواله عن النفس والصور الروحانية[4]. ويحتاج الانتحال إلى نموذج سابق يتم الانتحال طبقا له حتى يرتبط الابداع بالتاريخ. وهذا هو الفرق بين الانتحال والابداع. الانتحال له نقطة بداية فى التاريخ، سقراط أو أفلاطون أو أرسطو أو أفلوطين، فى حين أن الابداع لا يحتاج إلى ركيزة فى التاريخ. يحتاج الانتحال إلى أفعال القول فى حين أن الابداع يعتمد على العقل الخالص المتحد مع الاشياء فى رؤية واحدة. وفى كتاب "**النواميس**" يتصدر أفلاطون ثم مارينون ثم إسقليبوس ثم أوميردس وفيثاغورس وانبادقليس وأراميس الحكيم. فأفلاطون يوضع فى سياقه التاريخى الاشراقى دون أرسطو والطبائعيين. لذلك كثر ذكر اليونانيين، بل لا يُنسى الشرق، وتذكر الهند موطن الاشراق[5].

وفى "**رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس**" ما يدل على الانتحال. فما بين المرسل والمرسل إليه ما يزيد على ستمائة عام. إلا أن الجامع بينهما أن أفلاطون تلميذ أرسطو وفرفوريوس تلميذ أفلوطين، وكلاهما إشراقى. أفلاطون هو الذى دون سيرة أستاذه سقراط، وفرفوريوس هو الذى هذب تاسوعات أستاذه أفلوطين. ولا يذكر الا الاشراقيون

---

(١) من كتاب نوادر الفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين بنى اسحق، أفلاطون فى الاسلام ص ٢٩٣-٢٩٩، أفلاطون الحكيم ص ٣٠٥، رسالة فى آراء الحكماء اليونانين ص ٣٠٦-٣٢٠.

(٢) افلاطون الصحيح ص ٣-١٧٠ (١٦٨ ص)، أفلاطون المنحول ص ١٧٣-٣٤٥ (١٧٣ ص).

(٣) وهى فقر التقطت وجمعت عن أفلاطون فى تقويم السياسة. تضم ١٨٤ قولا لأفلاطون دون ذكر اسمه.

(٤) رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين، السابق ص ٣٠٦-٣٣٠، أفلاطون (٧٣)، فيثاغورس (٤)، سقراط، أرسطو (٣)، نكسقراطيس (١).

(٥) كتاب النواميس لأفلاطون، السابق ص ١٩٧-٢٣٤ أفلاطون (٨)، مارينون (٣)، اسقليبوس (٢)، أوميروس، فيثاغورس، انبادقليس، أراميس الحكيم (١)، اليونانيون (٥)، الهند (١).

فى الغالب الأعم. ولا تذكر أفعال القول ولا إسم المرسل مرة واحدة[1]. ديوجانس وأثاخوس وهرمس الحكيم وسقراط ونيرن.

وقد لا يحتاج الانتحال إلى تاريخ مثل "**وصية أفلاطون الحكيم**" فلا يذكر اسم أفلاطون أو أفعال القول. فالانتحال الخالص لا يحتاج إلى تعشيق[2]. ولا يهم عنصر التاريخ فى الانتحال. فأفلاطون يرد على فرفوريوس فى سؤاله عن حقيقة نفى الهم واثبات الرؤيا وهما لا يعيشان فى نفس العصر. أفلاطون فى القرن الرابع قبل الميلاد، وفرفوريوس تلميذ أفلوطين ومعد "التاسوعات" فى القرن الثالث الميلادى. إنه حوار آلهة الأولمب حول الحكمة الخالدة. يذكر أفلاطون جالينوس وابرقلس وهما بعده. ويُحال إلى "النواميس" حتى يطغى التاريخ على اللاتاريخ. وقد يذكر أرسطو وحده تأكيدا على العلاقة الحميمة بين المعلم والتلميذ. وقد تذكر الأقوال دون أسئلة إلا مرة واحدة.

ويكشف تحليل النصوص المنتحلة اختيار أعلام اليونان كمحاورين افتراضيين لأفلاطون بصرف النظر عن التعاصر الزمانى. وبطبيعة الحال يتصدر أفلاطون ثم أرسطو والمدرسة الأفلاطونية كلها خاصة فيثاغورس. ويدخل كل أعلام اليونان فى هذه المدرسة مثل أنباقليس وسقراط. بل يدخل الحكماء كلهم مثل أراميس الحكيم وديوجانس. بل يدخل أيضا الآلهة وأنصاف الآلهة مثل هرمس الحكيم واسقليبوس. ولا يغيب الشرق أيضا مثل الهند وفارس. فقد انشرت الفلسفة اليونانية فى ربوع الشرق بعد فتوحات الاسكندر. وإذا كان أفلاطون فيلسوف الاشراق فإنه يكون شرقيا بقدر ما هو غربى[3]. وحتى يكون الانتحال تاريخيا تُذكر أسماء بعض مؤلفات أفلاطون مثل "طيماوس"، "النواميس". فإذا تعذر التاريخ تم الاكتفاء بالاشارة إلى "بعض الحكماء".

---

(١) رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس، السابق ص ٢٣٥-٢٤٣. يوجانس، أثاخس، هرمس، سقراط، نيران.

(٢) وصية أفلاطون الحكيم، أفلاطون فى الاسلام ص ٢٤٤-٢٤٦، وأيضا كلمات لأفلاطون، السابق ص ٢٥٥، وأيضا ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون فى أن النفس لا تفسد، السابق ص ٣٣١-٣٣٢، رسالة لأفلاطون الالهى فى الرد على من قال أن الانسان تلاشى وفنى، السابق ص ٣٣٧-٣٤١ أفلاطون (١)، منحول فى الكيمياء، السابق ص ٣٤٢-٣٤٥.

(٣) فى الفقر: أفلاطون (١). وفى النواميس: أفلاطون (٨)، اسقليبوس، مارينوس (٢)، فيثاغورس، أوميروس الشاعر، انبادقليس، أراميس الحكيم (١)، الهند، فارس (١). فى رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس: ديوجانس، هرمس الحكيم، سقراط، أناخس، نيرن (١). وفى أفلاطون الحكيم: أرسطو(٣). وفى المسائل الثلاث التى تشتمل على العلوم كلها: أفلاطون (٣)، ابرقلس (٢)، جالينوس (١)، الحكماء(١)، النواميس (١).

أما "**وصية أفلاطون فى تأديب الأحداث**" ترجمة اسحق بن حنين. فقد يكون انتحـالا يونانيا قبل ان يُعاد انتحاله اسلاميا(١). فى الانتحـال اليونـانى تحليل طبقـى للتربيـة للطبقـة الوسطى، لا العليا ولا الدنيا. فالقيم من صنعها، قيم القـانون والنظـام. امـا الغنـى والفقـر، الطبقة العليا والطبقة الدنيا فانهما يتجاوزان القيم الى الثروة أو البقاء. وفـى مقدمتهـا العلـم من أجل المهنة، والعدل من أجل الحكم، واتقان العمـل مـن أجـل الانتـاج. وفـى الا نتحـال الاسلامى الحلف على ذلك بالله والقسم عليه ثم زيادة فضيلة الحكمة، وهى التشبه بالله عز وجل. فهو المعلم للحكمة والمرشد الى الافعال الجميلة الفاضلة الموفـق لهـا. ويُـزاد عليهـا تطهير النفس من انفعالاتها مثل الحسد الذى يفرق بين الناس ويبـاعد القلـوب، والاستسـلام لله وللعقلاء الكاملين الذين يستحقون الرئاسة بأفعالهم. والطاعة للحق تستوجب الأنفة مثل أنفة الآلهة. ودراسة الموت الاختيارى تؤدى الى التفكر فى الروحانيات، فالفلسفة هى تعلم الموت. ويساعد على ذلك الاكثـار مـن ذكـر اللـه عـز وجـل واحسـانه الـى النـاس فـرادى ومجتمعين. فإذا تحققت هذه الفضائل اشرقت الحكمة على الخلائق، وتم شـكر اللـه المدبـر للكل، الأزلى القديم، القائم بالحق والقسط. فهى وصية يونـانية اسـلامية، تعتمـد علـى العقـل والخير، فلا فرق بين الوحى والعقل والطبيعة، الكل نظـام واحـد تؤكده التجربـة البشـرية. ولا فرق بين اعلان الحقيقة عند اليونان او فى الاسلام، فالعقل والشـريعة يتـم الانتحـال ويسـتمر، طالما أن التخصيب بين الثقافتين قد تم، بين موسيقى اليونان وموسيقى القرآن.

٣- "**الفقر**" و "**الملتقطات**" ولما كانت الملتقطات متفرقة كان مـن الضـرورى ايجـاد نسق موضوعى لها مثل النسق الثلاثى الذى استقر فى علوم الحكمـة وقسـمتها إلـى منطـق وطبيعيات والهيات كما هو الحال فى "الشفاء" عند ابن سينا أو النسق الرباعى الذى فضلـه اخوان الصفا باضافة النفسانيات والتركـيز علـى السياسـيات فـى العلـوم الالهيـة الناموسـية والشرعية. وتبدو غلبة النفسانيات علـى المنتحـلات. فـأفلاطون فيلسـوف النفس وأرسـطو فيلسوف الطبيعة(٢).

---

(١) ذكره المؤرخـون القدمـاء مثـل ابـن النديم والقفطـى وابـن أبـى اصيبعـة. وينسـبه بعـض المؤرخيـن الأوروبيين الى أحد تلاميذ أفلاطون أو إلى فلوطرخس وهـو آداب الصبيـان المنسـوب الـى أفلاطـون. لويس شيخو: مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب مسلمين ونصـارى، دار العـرب للبسـتانى،القـاهرة ١٩٨٥، ص ٥٢-٥٨.

(٢) الموضوعات النفسية مثل العقل، الوهم، الاعتدال، التعلم، العلم، الصور الروحانية، قوى النفس، النفس والطرب، البصر والنوم، النفس والجسم، العشـق، الحسـن، والطبيعيـة مثـل: الحركـة المسـتديرة، المـاء والأرض، القوة والفعل، العالم، الحركة، النـار، الحيـاة، الزمـان، المكـان، الهـواء، الاسـتحالة، السـماء، والالهية مثل: اللانهاية، الوحدة والكثرة. القائم بذاته، الأول والآخر.

فالحكمة مضادة للجهل. تطلب عن طريقها. والجاهل من جهل صورة الجهل. ومن عرف صورته كان عاقلا. واثنان يهون عليهما كل شيء، الحكيم الزاهد والجاهل الذى لا يدرى ما هو فيه. والحكيم الفاضل بالطبيعة، والمتحكم فاضل بالصناعة. والجاهل يتوهم أن البهائم تفعل مع أى انطباع المحسوسات فى الحس المشترك ليس علما، وحذرها لا يعنى تعقلها.

والعجيب أن يكون هناك انتحال فى المنطق، وهو العلم المجرد. إلا أن الانتحال فيه هو القدرة على الاتيان بمثله أولا ثم نقله من مستوى العقل الصورى الخالص إلى مستوى الالهيات ثم من الالهيات إلى الانسانيات كما هو الحال عند اخوان الصفا.

فمثلا يربط الانتحال بين المنطق والهندسة. فالخط المستقيم ذو وسط والخط المستدير ذو وسطين. كما أن القضية لها وسط. فالقضية فى المنطق هو الخط فى الهندسة. وتستطيع أفاعيل المنطق فى الفكر الكشف عن أفاعيل الصور الروحانية. فالمنطق فعل روحانى.

ويتم الانتحال فى مجث الحد. فالحد إجراء العلة فى المعلول بنوع منطقى، جمعا بين الاستنباط والاستقراء. وحد الاشياء فى الصناعات يؤخذ من مبادئها وغاياتها. وكل ما حد بحد طبيعى فايضاحه فى حد. وكل ما حد بحد صناعى فايضاحه خارج حده. والحد الذى يستدل منه على الشيء يستدل به على ضده. وعلى طالب الحد استقصاؤه حتى لا يخرج منه شيء. والجوهر لا يزاحم فى ذاته ضد. وهو قائم بذاته، المحيط بالحد، تماميته خارجه كأعراض. وهو مستغرق لحد ذاته. ليس بسيطا ولا جسمانيا. والجوهر يجزؤه المنطق دون أن يتجزأ فى ذاته. والشيء يوصف من ذاته أو من خارجه. وتتداخل الأسماء الخمسة بأسماء متعددة كالصور. فالصور ثلاث: اثنتان مبسوطتان يتجزأ عندها المنطق، وواحدة مركبة لا يتجزأ عندها المنطق. فالصور بين المنطق والطبيعة. ويختلف الشيء عن الآخر فى الصورة. فيكون فعلا أو جنسا، والفصل بالخاصة. وهو لا يفصل الجوهر إلى غير وغير والا لما كان جوهرا. والواحد واحد لا من جهة الكثرة فى الجنس. والاثنان اثنان من جهة الفصل. وإذا لزم التحيز لزم الفصل. والصعود فى الجنس من الكم إلى الكيف إلى الجوهر لرؤية الحق فى كماله. هنا يمحى الفرق بين المنطق والطبيعيات والالهيات(1).

وينتقل الانتحال إلى التصديق، من التصورات إلى القضايا. فالكل يفعل فى الأجزاء، ولا تفعل الأجزاء فى الكل. لا تبعث الأجزاء الكليات بل الكليات تبعث الأجزاء.

---

(1) السابق ص ٢٨٠/٢٤٧/٢٥٥-٢٥٨/٢٦١/٢٦٤/٢٧٠-٢٧٧.

إن تجزأ الجزأ فليس بجزأ، وأن تجزأ الكل فجزؤه متجزىء كما قال أفلاطون فى "فادن". وجزء الفعل مطلوب فى الحد. والجزء والاتفاق على الموضوع يسهل بعده الاتفاق على المحمول. الكل غاية الكثرة. والوحدة غايتها كما بين أرسطو فى الرد على زينون السوفسطائى. هنا يتداخل التصديق بين منطق القضايا ومنطق الوجود بالاعتماد على أرسطو. والقياس توصيل الفرع بالأصل. والذكاء سرعة تخيل الشخص ومبادرته إلى الحد الأوسط من حدى النتيجة. وهو الذى توجد به مقدماتها. القياس فعل من أفعال النفس. مبدؤه ظاهر، يؤدى إلى غاية لم تكن ظاهرة. القياس هنا أقرب إلى أفعال الشعور منه إلى القياس الصورى وأشكال القضايا وأنواع المقدمات والنتائج.

ويستمر الانتحال فى منطق الظن كما كان فى منطق اليقين. فالصناعات ثلاث: أن يكون الكلام أكثر من الفعل وهى الخطابة أو أن يكون الفعل أكثر من الكلام وهو الطب أوأن يكونا متساويين فهى الموسيقى وهى أشرف الصناعات. فالمنطق نظر وعمل، عقل وتجربة، طب وموسيقى[1].

وفى الطبيعيات تبرز قضية التناهى. فلا يكون اثنان بلا نهاية على عكس الواحد الذى لا نهاية له. للأشياء نهاية وان كانت بلا نهاية فهى الدهر. والعالم لا يزول لأنه ليس له أضداد. والضد يدخل على ما هو بالقوة فيفسده وهو فاضل بذاته لأنه مصور ومتمم، غاية كل شىء. ولا شىء فى العالم إلا يفسد كما قال أفلاطون. الهوية علة الكون والغيرية علة الفساد. وترجع الأواخر إلى الأوائل، والكبير إلى الصغير. تلك دورة الكون والفساد. تعرف الصفات بالأضداد. ولا تطلب فى عالم الكون والفساد صورة الفكر وتركيب العالم على خلاف مجارى الطبيعة ليطلبها ويشتبه بها. هنا يبدو الانتحال أقرب إلى أفلاطون الأرسطى.

والأركان أربعة: عدد ومنطق ومكان وزمان ضما للحساب والمنطق إلى الطبيعة وخاصة الحكم وهو ما يحفظ تحت الزمان والمكان، وهى القضايا الجزئية أو الأحكام العملية. ثم تبدو ثنائيات الطبيعة اليونانية المكان والزمان، الهيولى والصورة، الخلاء والملاء، العلة والمعلول،الحركة والسكون، القوة والفعل، الكم والكيف.. الخ والتى تمهد الطريق من الطبيعيات إلى الالهيات[2].

المكان بعد لا شكل له ولا كيفية كما قال أفلاطون. وذكر فى "فادن" أنه بين الروحانى والجسمانى. وروى عن فيثاغورس قوله أن المكان للنار فقط. أما سائر الخليقة

---

(١) السابق ص ٢٦٣/٢٦٩-٢٧٠/٢٧٢/٠٧٨/٢٨٠.

(٢) السابق ص ٢٤٨-٢٥١/٢٥٣/٢٥٩/٢٦١-٢٦٢/٢٦٤/٢٦٨-٢٦٩/٢٧١.

ففى المكان بالنوع الثانى. وقد أجاز المعلم الفاضل ذلك. والمكان مع الأشياء فى نوع ثالث. والأفق بسيط عند أفلاطون لأن الشكل شبيه بالسطح. وهو المكان بالنوع الأول. والسماء مكان عن طريق الأجزاء وليس فى مكان عن طريق الكلية. والجزء الذى لا يتجزأ إلى ما لا نهاية كلاهما خاطئ. الانتحال هنا فلسفى خالص ضد المتكلمين. أما الزمان فبسيط. وكل بسيط مع الزمان. كل كون فى زمان. وكل ما مع الزمان بسيط وكل ما هو فى الزمان مركب. والدهر مركز الزمان. وصار الدهر دهرا لدوامه وامتداده. وظن البعض أنه لا نهاية له لدوام حركته ودورانه حول المركز. والانسان فى هيولى للصور كما أن سائر الأجرام هيولى للانسان. والهيولى ثلاث: الأولى لا صورة لها، والثانية لا إنية لها، والثالثة للاسطقات. وأن تخلخل الجسم كثر، وأن تكاثف قل. والعالم ملاء لاخلاء فيه. والمكان مثل العالم ليس فيه خلاء. والكم فى الهيولى، والكيف فى الصورة. والفرق بينهما أن اجتماع الكمية يكون زائدا على المكونات، واجتماع الكيفية يكون ناقصا عن المكونات. ولا يتفق شيئان فى جميع الخصوصيات الكمية والكيفية. لذلك وقع التغاير. والحركة المستديرة لجرم مستدير. وتوجد فى أربعة أشياء: الجوهر والكم والكيف والأين. وتعرف سرعة الحركة أو بطؤها بالزمان. ولو قبل الماء السكون كان أرضا. ولو قبلت الأرض الحركة كانت هواء. ولو كان الهواء حاد الزاوية كان نارا. ولو كانت الأرض منفرجة الزاوية كانت هواء. والهواء جسم كالاسفنجة. والنار تنمو من النار الصغير، تخرج من القوة إلى الفعل. والفعل هو الشيء الجسمانى الذى للطبيعة فى حركتها. والقوة هو الشيء الروحانى. وتستحيل الأشخاص من أجل الاسطقات التى فيها بالقوة. وكل مركب من طبائع أربع، اثنان بالقوة واثنان بالفعل. الأولان لا فى جسد، والآخران فى جسد. والشيء الذى بالفعل ليس بالقوة، والعكس أيضا صحيح كما صرح بذلك أفلاطون فى "قادن"، الفعل ابتداء خروج الحركة بالقوة. والحد الطبيعى هو الجامع للقوة والفعل. النار تحرق بالقوة قبل أن تحرق بالفعل. وأول مركب من القوة والفعل. إذا ارتفع القابل ارتفع الفعل لأن الفعل فى القابل لا فى الفاعل[1].

ثم تتحول الطبيعيات إلى ميتافيزيقا صورية أو نفسانيات عملية، مرة إلى أعلى، ومرة إلى أسفل. فالعلة واحدة لما وقع اثنان تحت اشتراك الاسماء. والوحدة علة الكثرة. وبقدر الارتفاع نحو الصورة تظهر الوحدة كما صرح أفلاطون بذلك فى "طيماوس". والهو والغير والسكون فى العقل شيء واحد. والحس هو الشيء وغيره لأنه يتجزأ فصارت الغيرية فيه غير الهوية. والعقل هو ذاته وغيره لأن له موضوع. وكل واحد له خاصية

---

(١) السابق ص ٢٥٣/٢٥٥-٢٥٦/٢٦٧-٢٧٠.

تفصله عن غيره كما قال فيثاغورس، ان الواحد هو هو لا الغير. وتدخل الهندسة فى الطبيعيات. فالخط نقطتان، والسطح خطان، والجسم سطحان. والحسن ما أعطى قدر وزنه من نفسه ومن الطبيعة(١).

ثم تتحول الطبيعيات الصورية إلى الطبيعات الحية ابتداء من الجسم حتى الغائية. فاعتدال الحرارة الغريزية سبب الحلاوة والعذوبة واللين والملامسة وطيب الرائحة واعتدال الحركة واستواء النمو. فالاعتدال ليس فقط فى النفس بل أيضا فى الطبيعة. والالتذاذ لا يكون فى الحاشيتين، وإن كان فإنه ينتفى، بل فى نقطة الاعتدال. ولا يزال الشىء يزيد وينقص حتى يعتدل. والسعال والعطاس نقص الطبيعة فى آلة التنفس. ما تفعله الطبيعة بالعادة تفعله النفس بالأنس. الطبيعة تعمل الجارحة والنفس تستعملها. وكما أن عناصر جسم الانسان الدم والمرتان والبلغم فكذلك عناصر القوى التى فيه الكواكب السيارة وغلبة بعضها على بعض. والفواق دفع الطبيعة شيئا لحرق بجرم المعدة(٢).

وكل شىء له غاية. ومن ليس له غاية لا يتخارج، ويظل فى جوهريته. كل شىء لأجل أو لا من أجل. وغاية الطبيعة أن يفعل الحيوان أفاعيل النفس. قد تفصل نحو مبادئها ولكن الغاية المنفعة فيكون المبدأ الكلى حسنا والفعل الجزئى قبيحا. والجنين لا يخرج فى الشهر الرابع بالرغم من اكتمال الصورة لأنه لم يكتمل بعد ويصبح قادرا على الحركة والاستقلال بعد الولادة. والطبيعة لا بخت فيها. لا يقع البخت الا إذا انقطع النظام وكل شىء فى العالم موزون. والتنضيد ذو قدر. البخت بذاته دفعة بلا سبب متقدم ولا رؤية. والطبيعة لا تفعل باطلا ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ﴾.

والالهيات قليلة لأن المنطق والطبيعيات مثاليا الطابع. فهى الهيات مقلوبة إما إلى الداخل فى المنطق أو إلى أعلى فى الطبيعيات. فالحق لا يكون الا واحدا. وإذا كانت العلوم سبعة فأولها العلم الالهى. وهو علم عقلى ضرورى مجمع عليه بلا طلب أوفحص. ثم الفلسفة والجدلى والحسى، والخامس الشرعى، علم الأعيان والشرائع وما يلزم الانسان من طاعات باريه فيما أمر به ونهى عنه فى دينه واختيار الأفضل، ثم الطبيعى والصناعى. والاستدلال على معرفة الخالق بالخلق كما هو الحال فى أدلة وجود الله عند المتكلمين.

وقد تتم الافاضة فى وصف الله، الله الملك الحق، الا له الصدق، المسمى بصفات الاشراق، المقصود بالاتفاق، القديم، علة العلل، مفشى مبادئ الحركات، الأول، خالق

---

(١) السابق ص ٢٦٤/٢٦٦/٢٦٨/٢٧٢/٢٧٦-٢٧٧/٢٧٩.

(٢) السابق ص ٢٧١/٢٧٤-٢٧٥/٢٧٨-٢٧٩.

الاضداد ليظهر قوته، متجاوزا حدود العقول والأفهام، منعوت الذات، مدرك الصفات، سبحانه مفيض العناصر، تقدست أسماؤه، وعلا قدره، نور الأنوار، زمان الأزمان، الدهر الداهر، سبحانه وتقدس، قدوسا قدوسا، ولى الخير، وعلى كل شىء قدير. هو الرب جل اسمه، له الحمد والشكر.

ولا يشار إلى جوهر البارى جل وتعالى بشىء سوى أنه هو لخلو اللفظ من التجزئة فى الزمان. ولا يمكن معرفة جوهر البارى جل وعز بما هو به بل بما هو ليس به كما هو الحال فى آيات السلوب واللاهوت السلبى عند المتكلمين. لا يوصف البارى الا أنه هو هو، لا تدرك له غاية، ولا يعرف له مبدأ ونهاية. لا يوصف بغير الهوية، جل جلاله لا اله غيره. ومع ذلك فله نعوت فلسفية مثل المطلق غير المحصور، القائم بذاته علة لذاته، لا بنوع ولا بحال ولا بصفة بل بجوهره فقط. صفاته من ذاته. والانسان متناه والله غير متناه. والجود أول صورة أبدعها الله عز وجل هو خير محض. لا يشوبه شر ولا عدم. اختص به العقل الفعال. وقيل إنه الجوهر الأول، فاعل بجوهريته، وجوهره لم يزل فعله، قديم الصفات بقدم الذات. وقيل العكس، الجوهر وجوب باضطرار العقل وليس بالمفعول. وهو تحول لقضية قدم الصفات وحدوثها بين الأشاعرة والمعتزلة من الكلام إلى الفلسفة. وليس البارى قوة واحدة أو قوى كثيرة بل إنيته كل قوة من جهة المبدعات لا من جهة ذاته. هو عقل وعاقل ومعقول دون تركيب أو تعدد، الواحد المتكثر بلا نهاية وبلا نهاية لوحدته. الفعل له نهاية والجوهر بلا نهاية(١).

وبطبيعة الحال تظهر نظرية الفيض التى يجتمع فيها أفلاطون وأرسطو، أفلاطون الاشراقى وأرسطو الطبيعى كما هو الحال عند أفلوطين وفى الأفلاطنية المحدثة. فمن عالم الربوبية أخذت النفس العفاف والفضل، ومن عالم العقل أخذت الفكر والتمييز والصور الروحانية. ومن عالمها أخذت الحياة والحركة. ومن عالم الطبيعة أخذت الجسم الهيولانى. وهو العالم الأصغر بتعبير اخوان الصفا مما يدل على أن الانتحال متأخر عنهم. وحدوث الصور الروحانية المختلفة الأشكال يكون بإذن الله عند مطابقة العقل النفس. والاشياء كلها مملوءة من الدلالة على قدرة البارى. وقد قدر البارى للدنيا مدة، وطبع أهلها على الحرص والحاجة. ولولا هذا لما كثر النسل ولا عمر الحرث. وحياة الطبيعة ملازمة لصلاح الجسد، وحياة الفلسفة ملازمة لفرح العقل. فالهرب من الأول تشبها بالبارى فى فعل الخير

---

(١) رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس فى حقيقة نفى الهم واثبات الرؤيا جوابا اليه عن سؤال سابق، السابق ص ٢٣٥-٢٣٦/٢٤١.

بحسب طاقة الامكان[1].

والنفس إحدى منفعلات البارى، سببها، ولم يحبط قواها، ولم يرد فعلها، مما يجعل الشخص يستحق الانتصاب فى الشرائع وأوامرها. وسبب كمال الشخص أن يكون خالص النية. وتقدمة المعرفة هو علم النفس الناطقة بما سيحدث وخروج ما هو بالقوة إلى الفعل عند أفلاطون. والربوبية موجودة فى كل جزء من أجزاء العالم كما صرح بذلك فى "طيماوس"، فى الحيوان الناطق العاقل المشابه للبارى بما فيه من العفاف والشرف والفضل. فالأخلاق هى الرباط بين الانسان والله. وعطية العلم هبة من الله عز وجل لا تنفذ وكاملة. والدعاء لله وحده دون الاشراك به. ولا يعبد علة العلل الا نبى أو فيلسوف مبرز. وهى تحرك الأشياء بسكونها، وتمسك نظام العالم. ولا يلحق به برهان لأن البرهان لا يكون الا للأجزاء. وهى نظرة صوفية تنكر الأدلة العقلية، ولا تعتمد الا على شهادة القلب[2]. وتظهر بعض التعبيرات الاسلامية مثل: الله والبارى عز وجل، جل وعلا، تعالى وتقدس، عز وجل، تبارك وتعالى، جل جلاله، جل وتعالى، عز ذكره، أجل ذكره، جل ثناؤه، سبحانه، تعالى ذكره، تبارك أسمه[3].

ويكون الانتحال فى موضوعات يسهل التعشيق فيها مثل خلود النفس وكأن أفلاطون أصبح ابن سينا آخر فى القصيدة العينية. ويركز الانتحال فى النفس على عدة مستويات: صلة النفس بالبدن، وصلتها بنفسها كجوهر مستقل، وقواها ثم ادراكاتها الحسية والعقلية. فالنفس متصلة بالجسم ولكنها ليست جسما. ولو كانت جسما لم تلاق جسماً دفعا ولزاد ثقله. تموت الأجسام وتحيا النفوس. وموت النفس جهلها، وحياتها علمها، وموت الأنفس الجزئية فى عالم الكيان. وان كانت النفس ظاهرة فى هيكل الانسان فهى بالفروع أشغل منها بالأصول. وإن كانت غائرة فهى إلى الأصول أقرب. والنفس فى الشخص تغالب طبيعته ولا تعرف إلا بالفعل. والنفس صورة وبالتالى فهى أول. وهى لا تموت لأنها حية بحياة إلى الأبد.

والنفس كالملك والطبيعة كخادم. تجلب الطبيعة الهواء الطيب للنفس لتروحها. فإذا فسدت ردته النفس اليها فتطرب لها الطبيعة. فإذا دخل الهواء الطيب ردته الطبيعة فى

---

(١) رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين. السابق ص ٣٠٦-٣٠٧/٣٠٩-٣١١/٣١٥-٣١٦/٣٢٤-٣٢٦، المسائل الثلاث التى تشتمل على العلوم كلها لأبى على أحمد بن مسكويه، السابق ص ٣٣٤.

(٢) ملتقطات أفلاطون الالهى، السابق ص ٢٤٩/٢٥٤/٢٥٦/٢٥٨/٢٧٢.

(٣) فقر، السابق ص ١٧٣، النواميس، السابق ص ٢١٠-٢١٦/٢٢٢/٢٢٤/٢٠٦ من كتاب نوادر الفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين بن اسحق، السابق ص ٢٩٥.

أجزائها بمقادير متناسبة فتصدر الحانا تطرب لها الطبيعة، نظرة موسيقية لعلاقة النفس بالبدن، تعبر عن روح أفلاطون. تطرب النفس عند حركة الأوتار لأن الطبيعةتحرك الهموم. فالموسيقى صلة النفس بالطبيعة. والنغمة الحادة أسرع إلى الأذن من الثقيلة، والطبيعة للنفس كازوجة للرجل، البدن للداخل والنفس للخارج. ولا يصح للزوجة أن تجور على الزوج أو للزوج أن تجور على الزوجة. ويطلب من الإنسان الحلو الجوهر اولا ثم العادى ثم النفس الصناعى. والنوم غوص القوى فى عميق المغوص. وجميع مسام البدن تتفتح بتفتح الجنين.

ليس للنفس جوهر سوى الحياة، وجوهر الحياة الحركة. صارت النفس فى أفق الحيوان لاحتياجه للحركة. والحركة طلب وهرب كالماضى والآتى، وهما متصلان. النفس قائمة بذاتها. وعلة هبوطها إلى هذا العالم الاستطاعة. وحد النفس بدأ حركة ما خارج، والطبيعة بدأ حركة ما داخل. القائم بذاته حده داخل فيه، والذى ليس قائما بذاته حده خارج عنه(١).

والعوالم ثلاثة: عالم العقل علمى، وعالم النفس قوائى، وعالم الطبيعة نسلى. والمنزل منزلان: العقل والنفس. ولو نزلت النفس لاختارت العقل. والنزول إلى النفس أصوب لعلاج الناس كما بين أفلاطون فى كتاب "أقراطيس". والنفس من خمسة أوائل: الجوهر، والهوية وهى المعقولات، والغيرية وهى المحسوسات، والحركة، والسكون. النفس فى حركة وسكون، لها صحة وسقم، حياة وموت. صحتها الحكمة، وسقمها الجهل، وحياتها أن تعرف خالقها، وتتقرب إليه بالبر، وقوتها بان تجهل خالقها، وتتباعد عنه بالفجور. والأوائل أربعة: الزمان نحو الطبيعة، والمكان نحو النفس، والدهر نحو العقل، والأزلية نحو العلة الأولى(٢).

وادراك الشئ من حيث علته وحقيقته أن ينطبع فى النفس بكامله. وللنفس اشكال لا يمكن التعبير عنها بالكلام. واللجاج عسر انطباع المعقولات فى النفس. وينشغل الاحداث بالحفظ اولا قبل انشغالهم بالفكر. والعقل الذى فينا جوهر كلى، وشخص جزئى. ومعرفة طبع الرجل باستشارته لمعرفة جوره وعدله. والعقل والمعقول شئ واحد. وقوة حفظ الإنسان تنقص من تمييزه بقدرها. فهما قوتان متضادتان. التمييز فعل، والحفظ انفعال.

ويرى البصر صورة الشئ فى ذاته لا فى المحسوس. وإذا خرج نور البصر على غير زاوية قائمة أبصر الصغير كبيرا والكبير صغيرا. والبصر والمبصر اثنان بتوسط

(١) السابق ص ٢٤٨/٢٥٣/٢٥٨/٢٦١/٢٦٧/٢٧٧-٢٧٨.

(٢) ملتقطات أفلاطون الالهى، السابق ص ٢٤٦/٢٥٢-٢٥٤/٢٥٨/٢٦٤/٢٦٨/٢٧١/٢٧٣-٢٧٤/٢٧٧.

الهواء. والبصر والسمع يدركان الأشياء فى وحدة وكثرة فى آن واحد. والوحدة علة الكثرة. واذا كان الحاس والمحسوس شيئا واحدا فان العقل والمعقول ليسا كذلك. العقل الكلى هو المعقولات. والعقل متصل بصورة المعنى لا بصورة الجوهر. والعقل لا يألم فى طلب معرفة الأشياء. وبعض الأشياء تعقل بألم، والبعض بدونه. والعقل بلا ألم صورة العقل. والكل لا يألم لأنه لا يدرك إلا ذاته. العلم وقوع البصر على الأشياء الكلية، والحفظ جمود الوهم. وأحيانا يكون الوهم إبداعا. إذ يحتاج المرء أن يصفى الفكر والوهم، الفكر نحو المعلوم، والوهم نحو المحسوس. العلم يدرك الصور المعقولة، والوهم يدرك الصور المحسوسة. والسمع مجانس للبصر والذوق للحس، والشم متوسط بينهما. طلب العقل صورة الشئ من ذاته، وهيولته من الحس. العقل يعقل ذاته. فهو عقل ومعقول كما صرح بذلك فى "طيماوس". والمعقول الأول فعل محض. عالم العقل علمى، وعالم النفس قوائى. وإدراك آنية الشئ من جهة العقل إدراك لميته، وادراكها من جهة الصورة ليس إدراكا للمية لأن الآنية واللمية فى العقل شئ واحد. ولا تدرك المائية بنسبة اللمية. الحس يأخذ الأشياء عن قرب، والفكر عن بعد. الحس لا ينتج والفكر ينتج. المعرفة تذكر والعلم ثباته. الحس يجد الثقيل ثقيلاً، والعقل يجد الثقيل فى نفسه. الجزء فى الحس والكل فى العقل(1). ويمكن الاحاطة بالأشياء بلا تعلم واكتساب باستقصاء كنه الشئ، وهو أقرب إلى المعرفة الحدسية.

وبالاضافة إلى جوهر النفس هناك قوى النفس. فالنفس ثلاث قوى: إلهية وبها الفكر والروية ومسكنه الدماغ. والثانية غضبية ومسكنها القلب. والثالثة بها شوق المرء إلى اللذات ومسكنه الكبد. الاعتدال فضيلتها. لذلك كانت فضائل النفس أربع، وفضائل الجسد أربع: الحلم، والعدل، والشجاعة، والعفة للنفس، والتمام، والكمال، والقوة، والجمال للجسد. ومن ساد نفسه بالاعتدال توحد الغضب والشهوة. لكل منهما مقدار. لو زاد عن الحد انقلب إلى شر. حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة. وحركة القوة الطبيعية تلقاء الرهبة، وحركة الفكر تلقاء العلة. وهى الطبقات الثلاث للناموس، الطبقة العليا بالمحبة، والوسطى بالرغبة، والدنيا بالرهبة. والعشق طمع يتولد فى القلب وتعلق الرفيع بالوضيع يسمى شوقا. وتعليق الوضيع بالرفيع يسمى محبة. فالشوق والمحبة مبادئ اتصال العالم. والفرق بين المحبوب والمعشوق أن المحبوب يؤثره الإنسان لنفسه والمعشوق يؤثر نفسه لها. وفى المعشوق قوة أكثر من العاشق كى تطلب نفس العاشق منه قوة. ومحبة العاشق للمعشوق لحسن التمام. وقد يختلف العاشقان فى العشق، واحد عاشق والثانى غير عاشق.

(1) ملتقطات أفلاطون الالهى، السابق ص ٢٤٧-٢٤٩/٢٥١-٢٥٦/٢٦٢-٢٦٤/٢٦٩-٢٧٣/٢٧٨.

وهناك فرق ين الهم والغم. الهم تقسم الأفكار، وحيرة النفس وخمولها. وهو سريع الزوال. أما الغم فخطر كبير، يذهب القوة، ويفقد الحرارة، ويهدم الجسم، ويكدر الأوقات. هو الم نفسانى لفقد محبوب أو فوت مطلوب[١]. وليس الموت مكروها لمن عمل وتدبر. الهم والغم غير واجبين على الحقيقة. لهما أسبابهما فيما يألفه الطبع حتى يصير طريقا للهم وسببا للغم[٢]. والنفس إذا فرحت قلقت الطبيعة، واشتدت حركتها، وفار الدم، واحمر الوجه. ويكثر الضحك لاسترخاء العضلات. والحزن يؤدى إلى العكس. يصفر الوجه. فانفعالات النفس لها أسباب عضوية. واللذة غاية الفعل على مجرى الطبيعة والقوة أبدا. تحرك الشئ من غير موضعه. والفعل اولى من اللافعل، والوقوع أفضل من التوقع، والتضاد إزالة الأجزاء التى بالفعل إلى الأجزاء التى بالقوة لتخرجها إلى الفعل. ولا يضاد العقل والنفس غير لأنها بالفعل[٣].

ثم يتحول الانتحال إلى الاخلاق الفردية كما هو الحال عند الفلاسفة والصوفية حول فعل الخير بالطبيعة ومن تلقاء النفس. فالمرأ الفاضل هو من يفعل أفعاله تلقاء العلة لا تلقاء المعلول كما صرح بذلك أفلاطون فى كتاب "السير". وربما يكون هو كتاب "السياسة". وكل فعل عن شهوة النفس لا تشارك فيه النجوم لانه فعل خير لا محالة دفاعا عن خلق الأفعال. وكل فعل تشارك فيه الكواكب هو فعل مركب وبالتالى ينشأ التضاد بين الخير والشر. والفعل الأوحد لا شر فيه. والفعل فعلان، عام وخاص. والعام كله خير والخاص يُرى خيرا أو شرا لانه نابع من القوة الاختيارية. والفعل الخير هو ما وافق العقول. والشر عدم الخير البتة. وليس المرض وامثاله شرا بل بعض الخير. الخير والشر ذاتيان وليسا موضوعيين، على مستوى المعرفة وليس على مستوى الوجود، ﴿عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾. والله ليس مسئولا عن الشر فى العالم لان كل ما يصدر عنه فهو خير. لا يفعل الله إلا ما جمع بين القدرة والحكمة. القدرة دون الحكمة تسلط، والحكمة دون القدرة ضعف. ولا يفعل البارى شيئا ضد الفطرة فهى البرهان على حكمته. أعطى كل مادة مقدار احتمالها من وجوده، ولم يمنعها ما اطاقته من حوله. والصدق أمانة فى القول. ويضرب المثل على ذلك من حروب اليونانيين عندما ضرب أراميس الحكيم ضربتين

---

(١) رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس فى حقيقة نفى الهم واثبات الرؤيا جوابا إليه عن سؤال سابق، السابق ص ٢٣٥-٢٤٣.

(٢) السابق ص ٢٧٠-٢٧١/٢٧٤.

(٣) السابق ص ٢٧٥/٢٧٧.

بالسيف، الأولى فى يديه والثانية فى خاصرته وأوصى بالأمانة والصدق والعدل قبل أن يقضى نحبه وتفارق الروح الجسد. فالاخراج هنا يونانى حتى يكون الانتحال من البيئة ذاتها، خارجا منها وليس آتيا لها. والكلام الصادق يؤثر فى النفس كما لاحظ أفلاطون. القلب يبصر القلب والنية تحس بالنية.

ثم ينتقل الانتحال من الأخلاق الفردية إلى الأخلاق الاجتماعية أو السياسية. فالسياسية لا تعنى الحكم بل تعنى سياسة المرأ لبدنه ونفسه وسياسة الاصحاب بمعنى إخوان الصفا بما فى ذلك علاقة الإنسان بربه. فالدين بهذا المعنى سياسة، والسياسة دين. وأقوى الأسباب فى محبة الرجل امرأته أن يكون صوتها دون صوته، وتمييزها دون غيره، وقلبها أضعف من قلبه. وسلوك الناس يقوم على ثلاثة دوافع: الأول اقتضاء الحاجة مثل الطعام ضد الجوع، والثانى الموافقة مثل طعام أفضل الأطعمة، والثالث للكمال والاستحسان. الأول مثل الجماع لطلب الولد، والثانى لطلب المنفعة والتخلص من المنى الزائد، والثالث للحسن والجمال. لذلك كان الناس على ثلاث مراتب: الشهوة والغضب والعقل طبقا لقوى النفس الثلاث، النقص، والكمال النسبى، والكمال المطلق. وهى تعادل قسمة الأصوليين مقاصد الشريعة إلى تحسينات وحاجيات وضروريات. وتكون الاستشارة من نفس الطبقة خشية الانحراف عن العدل. ولا ضير أن يكون المجادلون والمتحكمون فى المدينة. فمنهم تحدث الآراء الرديئة حتى تقابلها الآراء الحسنة.

ثم يتحول الانتحال من الاخلاق الفردية والاجتماعية إلى الاخلاق الدينية والشرعية. فليس من المعقول ألا يكون لأفلاطون الالهى كتاب فى التوحيد وكتب أخرى فى العقل والنفس وهو فيلسوف النفس، بل فى الجوهر والعرض حتى لا يقل عن أرسطو فى الطبيعيات. يؤمن بالقضاء والقدر والوحى والنبوة، والمعاد والثواب والعقاب والجنة والنار. والطاعة للملك مثل طاعة الامام لا فرق بينه وبين أولياء الله الصالحين. والوحى غير الرؤية والكهانة. الوحى أعلى من العقل، والعقل أعلى من النفس موطن الرؤية والكهانة. بينها وبين الوحى درجة متوسطة. الوحى ثابت لا زيادة ولا نقصان فيه على عكس الرؤية والكهانة. وهو التصور المعروف بين الوحى والالهام. ويقول الاله على لسان القدماء انه ينتقم من الذين لا يطيعون الله على سنته. كما تظهر بعض القيم السلبية كما هو الحال فى الثقافة الشعبية الوافدة من الأخلاق الصوفية مثل الاستسلام والصبر، وإيثار السلامة والطاعة[1].

---

(١) السابق ص ٣٠٠، المبشر بن فاتك ص١٧-١٨، السجستانى ص١٣١-١٣٣، النواميس لأفلاطون، أفلاطون فى الاسلام ص ٢١٨، السابق ص٢٠٧-٢٠٨، رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس فى حقيقة نفى

ويتجلى الانتحال فى الأخلاق الدينية فى "وصية أفلاطون الحكيم" فى أن يكون الإنسان مع الله راضيا بقضائه، محاسبا لنفسه، محافظا على ناموسه، معزا لأمره، مستفيدا من عمره وتقسيمه بين الوظائف العلمية والعملية، والتودد دون النفاق، والتمتع بالدنيا طبقا للشريعة كما ينصح بمعاشرة الخاصة بالتواضع، والعامة بالصمت، والاصحاب بالحلم، والعدو باليقظة، والكل بالعدل والاحسان والكتمان والشكر والعفو، وتفويض العمل إلى الأكفاء، وتجنبالكذب والنميمة، وأولوية الباطن على الظاهر مع الجد والحزم والصبر والتوكل على الله الذى بيده الخير، ويجب له الدعاء، وهو قريب مجيب. والعشق جنون الهى. وأشد الناس موافقة لسنة الله تعالى أعلمهم بالحسنات، وأشدهم رأيا، وأعلمهم برضوان الله، وأكملهم أبعدهم عن الشك فى الله، وأحقهم بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة، وأحسنهم عملا أكثرهم صدقا، وأوجبهم رجاء أوثقهم بالله. وأحق الأشياء أن يستكمله أهل الدين التواضع والورع والتقويم(١).

ولما كان أفلاطون صاحب "الجمهورية" فكان من الطبيعى أن تظهر له منتحلات فى السياسة مثل "فقر التقطت وجمعت عن افلاطون فى تقويم السياسة" أو"كتاب النواميس لأفلاطون الفيلسوف اليونانى" زيادة فى تخصيصه كآخر حتى يجد الانتحال له الشرعية البيئية الأصلية. وتظهر فى هذه المنتحلات المصطلحات الفقهية مثل الفرق بين الشريعة والسياسة من جهة أن نهاية السياسة هى طاعة الشريعة. السياسة وسيلة والشريعة غاية. وتظهر موضوعات الزجر والفأل والفرق بينها وبين الوحى. وقد نطقت صحف البارى تعالى وتقدست بالأسماء. وبعض أصحاب الشرائع يثبتها لله عز وجل. وإن سقطت لزم البارى أضدادها مثل السميع والبصير اللذين لا يسقطان إلا عن الأعمى والأصم. وهى صفات لما دون الله عز وجل. فهى من أسماء الله وجل وعلا. ويتصور بعض الجهال أن من صفاته الملك المتسلط القوى السلطان، يرضى ويسخط، ويعذب ويعاقب. وهى أوصاف جور للمتسلطين، تنزه الله تبارك وتعالى عنها. كما نسب بعض الجهال له صفات منفعله، وأسقطوها من انفسهم عليه فأصبح ذا جسم، والبارى عز وجل منزه عن ذلك. وهو علة لما اخترع. وتوحيد البارى عز وجل أكثر من التوحيد العددى لأنه لا يليق إلا بالأشياء الطبيعية. إنما البارى جل جلاله أزلى واحد. وهو العلة القريبة لجميع ما يحدث وهو مما أوقع فى الجبرية. وهو ما أنكرته العقول وذمته الشرائع. وطائفة أخرى أخذت

الهم واثبات الرؤيا، السابق ص ٢٤١، فقر، السابق ص١٨٨/١٩٤، ملتقطات، السابق ص٢٨٠.

(١) ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون فى أن النفس لا تفسد، السابق ص ٣٣١-٣٣٢، وصية أفلاطون الحكيم، السابق ص٢٤٤، من كتاب نوادر ألفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين بن اسحق، السابق ص٢٩٨، أفلاطون الحكيم، السابق ص٣٠٣-٣٠٤

الموقف المضاد بأن جعلت النفس أو الطبيعة علة كل شئ. وهو اعتقاد خاطئ لانه يعطى النفس أكثر مما يعطى للبارى جل وعلا وكأن البارى مضطر إلى الاستعانة بالأطباء فى العلل وذلك لا يليق بالبارى عز اسمه. العلل الطبيعية للأمور الصناعية. والكل راجع إلى الله. والعادة تجرى مجرى الطبع. لا يحتاج البارى إلى زمان أو حركة منفصلة عن معلوماته. وهو غير مضطر إلى الاستعانة بالأطباء فى العلل. له كرسى هو العرش(١).

وتبلغ ذروة الانتحال فى نقل الناموس على الشريعة وتحويل افلاطون من كونه صاحب النواميس إلى واضع الشرائع، من الفيلسوف إلى النبى، ومن الحكمة إلى النبوة. فالنواميس هى الشريعة، والملك هو الامام. وطاعة الشريعة بالعقول، والحرام فى الشرائع ما لم يوافق جملة العالم وطبيعته. فالشريعة ليست فقط فردية أو اجتماعية بل كونية. ومن كان محسنا بقبيح ثم تاب استجيب له. فليست الغاية من الشريعة العقاب بل حسن الأخلاق. وكل إحسان وإنعام يستحق الاعظام والتبجيل من اجل عدم بخس الناس حقوقهم. وإتيان الشريعة لا يكون فقط وقت الحاجة وإلا كان تجارة ومنفعة ويفسد الدين، بل على أسس عقلية صرفة.

ولما كانت الشريعة الاسلامية عبادات ومعاملات، فقد تم الانتحال فى هذين القسمين. ولما كانت العبادات داخلية، تقوى القلب أن تكون خارجية، الأركان الخمس، فلا يجوز التوسع او الاستسهال فى الايمان ثم الكفارات. وقد توفى أكثر الحكماء من الحلف. والحلف بالله ثم الحنث به يوجب الصدقة. والصوم والصلاة رياضيات روحية للبدن للتحقق بفضيلة العدل. وهذا ما أوجبته الحكمة الالهية من أحكام الشريعة. فوضع الشرائع لطف من الله للسيطرة على الشهوة والغضب. لذلك قال فيثاغورس أن محاربة الرجل للملك أسهل من محاربته الشريعة. الصوم يكسر الشهوة، والركوع رياضة بدنية وخضوع والصوم لجام النفس الشهوانية.

وتأخذ بعض الأفعال الشرعية أسسا أخلاقية. فالشراب يفعل من الايناس فى ساعة ما لا تفعلة المنافسة فى سنة بشرط عدم الافراط والعجز عن السيطرة على حسن تصريف الأعضاء. وأحق الناس بتناول الشراب من ضعف قلبه وقوى فكرة. وهنا يبدو التوفيق بين شراب اليونان وحذر الاسلام. لذلك يضيف الانتحال حرمة النبيذ إلا لمن اضطر غير عاد مثل ضعف القلب أو على صاحب التمييز القوى لان السكر علة التحريم. وحرام الاضرار بالبدن عن طريق الطعام.

---

(١) فقر، السابق ص١٧٣-١٩٦، كتاب النواميس لافلاطون، السابق ص١٩٧-٢٣٤ وأيضا ص٢٠٠/٢٠١-٢٠٨/٢١٠-٢٢١، رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس فى حقيقة نفى الهم واثبات الرؤيا، السابق ص٢٣٩.

وتظهر بعض موضوعات الشريعة مثل الذبائح لدرء الشر عن العالم الناتج عن حركات الكواكب. وفى الهند يحرمون الذبائح، ويكثر قتل البشر. والأعقل أن تكون الذبائح لصالح الإنسان. فالانتحال هنا تشريعات مقارنة. ونقد الشرائع القائمة ليس فى الغرب اليونانى وحده بل أيضاً فى الشرق الهندى، ما دام الانتحال غير محدد ببيئة، وما دام الابداع عملية ذاتية لا يهم موضوعها الخاص. والأعياد لراحة البدن عن طريق النفس[1].

وتبدأ المعاملات بالأحوال الشخصية، النكاح والزواج والغسل والزنا واللواط والميراث وبر الوالدين. فالغسل واجب على الناكح من الجنابة. والزانى سارق للفرج، مفسد للنسل، جزاؤه العقوبة الأليمة على عكس المعاشرة الزوجية وما بها من جميل الصحبة وعظيم الوفاء. واللواط والسحق عدو عما خلق الذكر والفرج له. ونكاح البنت والأخت والعمة والخالة حرام لضروره. فالأرض التى تزرع نوعا واحدا لا تنجب على عكس إباحة قوم من فارس له. فالشريعة الاسلامية أتت لتشق طريقها بين فارس والهند شرقا بتأييد اليونان غربا. مع أن اللواط كان فى يونان. والانتحال تحويل لليونان إلى مثال لا نقص فيهز وتزويج الرجل من دونه يجلب إليه الآفات والمكاره. فالزواج بين الأكفاء طبقا للعادات القبلية التى تداخلت مع الشريعة فى ديوان الاشراف. ونصيب الابن من ابيه أكثر من نصيب ابنته لنسب الابن للأب، والبنت يصل اليها نسب غيره. وهو تشريع لقانون الميراث ﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾. عن طريق النسب[2].

وبر الوالد أفضل من حنو الوالدين لأن الأول من العقل والثانى من الطبيعة. والوحى يتأسس على العقل والطبيعة. وتزداد محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالده لرغبة الأب فى البقاء من خلال النوع، فوجد الأب ذلك فى الابن، ولم يجد ذلك فى الأب. كما أن الأب يمتد من خلال مواهبه، من خلال مشاركة الولد فيها. وعلى الأب في ولده ثلاثة فروض: النفقة والتعليم والقناعة.

والصدقة إخراج المال لمن يستحق، لمن هو أولى به مثل خروج الدم الزائد من الجسم بالفصد. ولا تجوز على السائل لان المسكنة ذل ضد التعففز وترد الوديعة حال استلامها. وعقاب السارق من المسروق مباح. والتعويض واجب فى الجراح وليس فى القول أى على الضرر الفعلى الجسمى وليس النفسى الذى يقابل بالعفو والاعراض عن الجاهلين ﴿ والذين إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾. ومن غش مستشيراً يتحمل مسئولية

---

(١) السابق ص ٢٧٥ – ٢٧٦.

(٢) السابق ص ٢٢٨-٢٣٠-٢٣١/٢٣٣-٣٣٤.

عدول المستشير عن الصواب. ومن أفتى بغير علم فقد جهل، ويستحق العقاب. والشريعة ضد الاحتكار لأنه إجحاف وملعون على لسان اسقليبوس. كما أنه ملعون على لسان الرسول. والملك في خدمة الشريعة، والملوك فى طاعة قوامها المؤيدين بالعجائب الروحانية تبريرا للمعجزات.

وحتى يبدو الانتحال نابعا من الداخل بالاضافة الى الخارج، من الموروث ومن الوافد فى نفس فان كل ذلك مسطور فى الصحف. لذلك يتخلل الانتحال كثير من الاساليب القرآنية مثل ﴿من كان غنيا فليأكل بالمعروف﴾، حثا على التعفف والزهد والمحافظة على اموال اليتامى والقصر[1]. ولا عجب أن تنتهى بعض المنتحلات ببعض التعبيرات الايمانية مثل البسملات والحمدلات والتسهيلات والصلوات سواء كان ذلك من المؤلف أو الناسخ أو القارئ. فالابداع عمل جماعي. ولابد أن يأخذ علا مة الثاقفة التى يتم الابداع فيها. كلمة السر، الماركة المسجلة على الصناعة الوطنية. كما تظهر تعبيرات المشيئة مثل "إن شاء الله". وتنتهى بعض الاعمال بالحمد لواهب العقل والكياسة أو الله اعلم واحكم. وتعطى لافلاطون القاب التعظيم والاجلال مثل الفيلسوف الربانى، الحكيم ايونانى، تفلاطون، وتاريخ التأليف أوالنسخ بالهجرى مع اسم الناسخ المحتاج إلى ربه، مع بعض التعبيرات الفارسية ايغالا فى إضفاء الطابع الشرقى عليه. ولا ضرر من اشراك القارئ فى الخطاب، فهو جزء منه، والدعوة له بالتوفيق، والجواب على ما سأل طالبا له الهداية[2].

رابعاً: الانتحال الارسطى.

١- أرسطو والاسكندر. ولا يهم التحقق من صحة نسبة النص المنقول إلى صاحبه. فهذه رؤية حديثة نتجت بعد اكتشاف أن كتب العهد القديم والجديد لا تنسب إلى أصحابها. ثم عمم الاستشراق ضرورة اثبات صحة النسبة خارج حضارته. مع أن النص المنقول فى الحضارة الإسلامية مستقل عن مؤلفه ومترجمة بل وقارئة. لذلك لا يهم نسبة هذا النص

---

(١) فقر، السابق ص١٨٩، النواميس السابق ص٢١٥-٢١٦، من كتاب نوادر الفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين بن اسحق، السابق ص ٢٩٦-٢٩٩.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، رسالة لأفلاطون الالهى فى الرد على من قال أن الإنسان تلاشى وفنى، السابق ص٢٣٧، بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، رب سهل، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على انبيائه وأصفيائه، كتاب النواميس لأفلاطون، السابق ص١٩٧، رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس فى حقيقة ففى الهم واثبات الرؤية، السابق ص ٢٣٥-٢٣٦/٢٤٣، والله اعلم واحكم، وصية أفلاطون الحكيم، السابق ص٢٤٤، ملتقطات، السابق ص٢٩٢.

أو ذاك لأرسطو أو لغيرة، ولا يهم أن كان صحيحاً أم منحول. بل أن المنحول أدل على روح الحضارة من الصحيح. الصحيح نقل والمنحول إبداع. الصحيح تاريخ والمنحول حضارة الصحيح واحد والمنحول متعدد، الصحيح قديم والمنحول جديد الصحيح موت والمنحول حياة.

هل ضاع نص أرسطو؟ هل وجد ولكن لم يعرفه العرب؟ هل ترجم ولكن لم يهتم به العرب؟ وبما أنهم قد اهتموا به بدليل ازدهار علم النباتات والاعشاب (ابن البيطار) فقد حضر النص حضاريا بصرف النظر عن الوجه التاريخى لهذا الحضور. وتقوم دعوى النسبة الخاطئة على لا دعى سلبى وهون م قدرة المسلمين على تصور الوثيقة التاريخية من حيث مؤلفها واكتمالها مع أن علم الوثائق من اهم العلوم عند المسلمين نظراً لأهمية الوثائق الشرعية، والمكاتبات، السجلات، وحجج الوقف. والحقيقة انه لا يوجد خطأ تاريخى فالتاريخ ليس به خطأ وصواب ولكن هناك إعادة إنتاج للنصوص ابتداء من المنبة الأول وهو النص الأصلى(1). ولا تهم صحة نسبة كتب أرسطو إليه، أيهما صحيح وأيها مشكوك فيه(2). ومع ذلك كان المسلمون على وعى بقضية الانتحال وبضرورة النسبة الصحيحة للنصوص لمؤلفيها. فان كان هناك شك فيتم التعبير عن ذلك بعبارة "المنسوب إلى" تنبيهاً للقارئ على الشك فى صحة النسبة(3).

أما قضية الانتحال فلا تهم من حيث هى تاريخ محضر، اثبات أن أفلاطون أوارسطو ليس هو صاحب هذا العمل أو ذاك. إنما أهميتها فى دلالتها على النقل بل الابداع. فالحكماء ليسوا مؤرخين ولا باحثين فصيين مثلالاصوليين والمحدثين بل هم مفكرون يفهمون النص ويتمثلونه ويعيدون بناءه. ما يهم هو فكر النص وليس مادة النص، روح النص وليس بدن النص. وسواء كانت "أثولوجيا" أرسطوطاليس" من أرسطو أو من أفلوطين، من "ما بعد الطبيعة" أو من التاسوعات فهذا لا يغير من الأمر فى شئ ما دام كل حكيم عنده الهيات. وهذه هى إلهيات أرسطو بعد أن فقدت الهياته من مؤلفاته. ليس

---

(1) كتاب النبات المنسوب لأرسطو وتفسير نيقولاس ترجمة اسحق بن حنين واصلاح ثابت بن قرة. وكذلك فى الآراء الطبيعية التى ترخى بها الفلاسفة المنسوب إلى خلو طرفى ترجمة قسطا بن لوقا.

(2) يرى الشراح والمؤرخون والاقدمون ومجهرة المحدثين صحة نسبة كتاب المقولات لأرسطو بينما ينكره النقاد نظراً لاختلاف الكتاب من حيث المذهب والاسلوب عن مذهب أرسطو. أما لواحق المقولات فانها فى الغالب ليست من عمل أرسطو بل من عمل أحد تلاميذه الأولية، ثادفؤسطس وأوذيموس تعبيراً عن مذهب أرسطو. منطق جـ١ ص ١١.

(3) هذه المقالات المنسوبة إلى الاسكندر الاخر وديس ... أرسطو عند العرب ص ٢٩٤.

الحكماء مؤرخون فلسفة أو ناقدوا نصوص بل هم فلاسفة. الغاية من الحكمة تمثل الثقافات الأجنبية من أين أتت، من أفلوطين أو من أرسطو. والمستشرقون وأتباعهم من العرب باثارتهم هذه المسألة يريدون جعل الحكيم مؤرخاً، والمفكر ناقداً نصيباً، والأمر ليس كذلك. وأن كثرة الانتحال فى الفلسفة اليونانية لا يمثل عيباً بل هو ميزة أى إبداع نصوص تعبر عن روح الفيلسوف أو ما ينقصه ثم نسبتها إليه كعلم من الأعلام حتى يسهل تمثلها وإعادة بنائها مثل إبداع الانجيل الرابع فى البيئة الشرقية الغنوصية حيث تم نسبته إلى يوحنا، أقرب تلاميذ المسيح إليه والذى كان يسند رأسه على كتف المسيح اثناء العشاء الربانى كما عبر عن ذلك رافائيل فى لوحته المشهورة. بل أن النسبة الخاطئة لأكثر دلالة على الفكر من النسبة الصحيحة وذلك مثل وصايا أرسطو إلى الاسكندر، كتاب التفاحة، ووصايا أم الاسكندر إلى ابنها. لم تكن صدفة نسبة المقتطفات من التاسوعات لأفلوطين لأرسطو. إنما هى روح الحضارة العربية الإسلامية العامة التى وضعت النص فى مكانه الصحيح لاكمال بنية الفلسفة كما وضعها الفيلسوف. ولو كانت خال شكرك عند المسلمين لصحة النسبة لنسبوها إلى أرسطو لان الأمم لا يهمها معرفة أرسطو التاريخى بل روحها وحضارتها وعلى أرسطو الاتفاق معها. وكتاب التفاحة لسقراط وأرسطو حوار أرسطو مع تلاميذه قبل وفاته مثل محاورة فيدون لأفلاطون والاحالة إلى مؤلفات أرسطو من اجل صحة النسبة والحاق المنتحل بالصحيح خاصة كتاب ما بعد الطبيعة[1]. وتلك عادة الشعوب فى عمل وصية أو عهد للميت. أن القصد من الانتحال هو إكمال الناقص ذهنياً وفكرياً وحضارياً أولاً ثم إبداع ذلك تاريخياً ونصياً وتدوينياً ونقلاً. فليس من المعقول أن يكتب أرسطو فى الحيوان دون أن يكتب فى النبات. فهو موضوع واحد الطبيعة، على مستويين مختلفين، النبات أولاً ثم الحيوان على ما هو واضح فى تركيب النفس النباتية التى تضم وظائف ثلاثة: التغذية والنمو والتوليد، والحيوانية التى تضم بالاضافة إلى هذه الوظائف وظفتين أخرتين: الحس والحركة[2]. ولماذا لا يكتب أرسطو كتاباً فى النبات وقد الف كتاباً فى الحيوان وعدة كتب فى الحيوان وعدة كتب أخرى استمراراً المشروعة فى دراسة الكون والفساد؟ فالانتحال اذن يتضمن ثلاثة عناصر: الأول إكمال الناقص عقلياً، والثانى إكمال الناقص دينياً، والثالث الاكمال بنفس روح المذهب واتباعاً لبنيته الداخلية. الفيلسوف هو الذى يكتب سواء كان حياً أم ميتاً. والحضارة الجديدة تكتب نيابة عنه. إن كان قد مات فروحه مستمره فى روح الحضارة والتى تعيد إنتاج نصوصه كاملة غير منقوحة بصرف النظر عن مؤلفها، الأول الذى مات أو الثانى الذى ما زال حياً.

---

(١) مختصر كتاب التفاحة لسقراط.

(٢) هذه قضية كتاب النبات المنسوب إلى أرسطو، النبات، تصدير ص ٤٧-٥٣.

وكلما استقل الفكر وأصبح له صدقه من داخله يتفق مع العقل والطبيعة أصبح حقيقة خارج التاريخ وينسب لكل الحكماء من اجل التعظيم والاجلال. ولا ضير من نسبة القول الواحد إلى أكثر من حكيم ما دام النص المنسوب على نفس قدر الحكيم المنسوب إليه. مثال ذلك نص كسرى انوشرواى الشهير فى فلسفة السياسة الذى دخل فى كل نصوص الفكر السياسى الاسلامى اليونانى والفارسى والمنسوب إلى أرسطو(١). فليس اليونان بأقل قيمة من الفرس. والنص يقوم على بنية عقلية محكمة، ثمانية مقاطع، آخر كلمة فى المقطع هى أول كلمة فى المقطع التالى على النحو الآتى:ـ

١	العالم بستان	سياجه الدولة
٢	الدولة سلطان	تحجبه السنة
٣	السنة سياسة	يسوسها الملك
٤	الملك راع	يعضده الجيش
٥	الجيش أعوان	يكفله المال
٦	المال رزق	يجمعه الرعية
٧	الرعية عبيد	يستكملهم العدل
٨	العدل ألفة	به صلاح العالم

ومعظم المقاطع رباعية، الكلمات فى شطرين يسهل حفظ واستيعابه وتكراره ونقل ونسبته إلى كل عظيم. ولا يوجد هنا مجال للنقد بل للتمثيل والاستيعاب والتبنى باعتبار أن النص يحتوى على تنظير ممكن وعقلانية ظاهرة. فى حين أن الفقيه هو الناقد الذى يراجع الوافد على أساس الموروث كما فعل ابن تميمة فى المنطق. فإذا كان العدل ميزان الله عز وجل فان باقى المقاطع قد لا ينفق مع العقلانية المعاصرة، فالملك الذى يعضده الجيش انتهى إلى الحكم العسكرى، والجيش أعوان يكفله المال انتهى إلى الارتزاق، والمال رزق يجمعه الرعية قد يؤدى إلى الرق، والرعية عبيد يستملكهم العدل واجبات دون حقوق(٢).

(١) وهو النص الآتى "العالم بستان سياجه الدولة، والدولة سلطان تحجبه السنة، والسنة سياسة يسوسها الملك، والملك راع يقصده الجيش، والجيش أعوان يكفله المال، والمال رزق يجمعه الرعية، والرعية عبيد يستملكهم العدل، والعدل الفة به صلاح العالم" ابن أبى أصيبعة ص ١٠٤، المبشر بن فاتك ص١٢٢.

(٢) الشهرودى ص ٣٠١.

والكتب المنتحلة لأرسطو فى السياسة كثيرة. فمن الطبيعى أن يكتب المعلم لتلميذه كتباً لتربية القائد أو يوجه إليه رسائل أو يعطيه بعض النصائح والمواعظ والوصايا الشفاهية مثل كتاب أرسطو إلى الاسكندر فى السياسة أو علم آداب الملوك الذى كتبه ارسطو الذى القرنين[1]. مثال ذلك "مقالة لأرسطاطاليس فى التدبير" نقل عيسى بن أبى زرعة[2]. وليس لها أصل يونانى معروف. فهى إما مما فقد من أعمل أرسطو أو انها إبداع خالص فى الثقافة الاسلامية قام بها مسلمون أو نصارى. قد يكون الدافع على الانتحال هو إكمال أرسطو المنطقى الطبيعى الالهى بارسطو الأخلاقى. صحيح أن لـه الأخلاق الى ينقوماخوس والأخلاق الى أوذيموس ولكن تظل الحكمة العملية فى مجموع أعماله أقل من الحكمة النظرية. كما أن الحكمة الالهية أقل بكثير من الحكمة المنطقية والحكمة الطبيعية. لذلك تمت نسبة "أثولوجيا أرسطاطاليس" اليه. وهو تلميذ أفلاطون. ولأفلاطون وصية فى تأديب الأحداث. فلماذا لا يستأنف التلميذ بمقالة فى التدبير عمل أستاذه؟ ونظرا لأن أفلاطون الهى فقد تم الانتحال الثانى للوصية على نحو دينى واضح وبمنظور اسلامى ظاهر. أما أرسطو الحكيم فظلت مقالته فى التدبير أقرب الى الأخلاق العقلية اليونانية المثالية التى تتفق مع معيارية الأخلاق الاسلامية دون إعادة انتاجها من منظور اسلامى صريح. إذ يقوم التدبير فى الانتحال الأول على جلب المنافع ودفع المضار. وهى رؤية فقهية. وآلة ذلك العلم والعمل، والبداية بتأديب النفس قبل تأديب الغير. ويكون هذا بإعطاء الدين حقه وإشعار النفس حظها ثم تعهد الاخوان باحياء الملاطفة ثم تأدية الفروض لأهل المعاشرة والاعداء والصبر عليهم واتقاء شرهم ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكير. ويكون ذلك باسقاط المن على الناس، وتعهد الملوك والنصحاء والصلحاء والاكفاء والضعفاء، ورعاية المعيشة بالاصلاح وحمايتها من الأعداء والحساد والمنافسين وذوى الشبهات، كل ذلك بمعونة الله وحسن تأييده. فله الشكر دائما الى أبد الآبدين، وهى اللازمة الدينية الوحيدة فى المقالة.

وهنـــاك عدة رسائل من أرسطو إلى الاسكندر. واذا كان ارسطو هو المعلم الأول فليس من المعقول ألا ينشأ فى بيت علم، وألا يكون أبوه نيقوماخوس رجل علم وتأليف. له كتاب أيضاً مـــن الصعـــب تسميتـــه ووضعـــه فـى علم معين. يكفى فقط أن يكون كتاب

(١) طاش كبرى زادة ص ٤٠٨-٤٠٩ المبشر بن فاتك ص ٢٠٨.

(٢) لويس شيخو: مقالات فلسفية ص ٥٠-٥٢. وابن زرعة (٣٣١-٣٩٧ هـ) من حكماء بغداد المتقدمين فى علوم الحكمة والمترجمين عن اليونانية والسريانية وكان ملازما ليحيى بن عدى. ويقول ابن زرعة أنه ترجمها على علاتها كمترجم وربما أعاد انتاجها هو أو غيره كفيلسوف.

نيقوماخوس والد أرسطو[١]. ومن ثبت مؤلفات أرسطو يتضح أن الكثير منها منحـول مثل كتابه فى رسم نيل مصر ويسمى "فارى طونيل". ومكون من ثـلاث مقـالات. وليس مـن المعقول ألا يكتب أرسطو كتاباً فى وصف النيل كما فعل هيرودوتس من قبـل فـى وصـف مصر وجعلها هبة النيل[٢].

وكتب أرسطو إلى الاسكندر "إذا اعطاك الله ما تحب من الظفر فافعل ما أحب مـن العفو". وفى حوار منتحل بين أرسطو ورسول الاسكندر بطريقة الحوار الأفلاطوني يظهر أرسطو الصوفى الذوقى وهو يحاور فى العدل والحكمة والشجاعة والعفة، فلسفة أفلاطـون فـى الفضـائل الأربعـة مركبـة علـى حـامل تـاريخى وهمـى[٣]. وفـى حـوار بيـن أرسـطو وأفلاطون قال له معلمه أفلاطون: ما الدليل على اثبات الله تعالى؟ وكأن أرسطو إبراهيم الخليل أو أحد المتكلميـن أو الفلاسـفة المسلمين. وأجـاب أرسطو رمـزا وكأنـه أحد كبـار الصوفية يستعمل لغة الذوق "كنت أشرب فازداد ظماً حتى عرفت البارى فرويت من غـير شرب. وقد انفرد الله بطبع الخلق. وهو الموفق ولا قوة إلا بالله[٤].

وفـى كتـب التـاريخ المتـأخرة يكثر الاستشـهاد بـالمنتحلات مثـل وصايـا أرسـطو، الأستاذ، للإسكندر التلميذ طبقاً لعلاقة الشـيخ بـالمريد. وبطبيعـة الحـال أن يكـون للانتحـال سياقه النفسـى والتـاريخى. فلمـا اشـتدت العلـة علـى الملـك فيليبـوس وأوصـى بـالملك الـى الاسكندر، تدخل الاستاذ وكتب وصيته لـه تعينـة علـى ملكـه الجديـد[٥]. والوصيـة "**وصيـة أرسـطاطاليس الـى الاسـكندر**" اقـرب الـى الانتحـال اليونـانى الأول منهـا الـى الانتحـال الاسلامى الثانى لأنها ما زالت تقوم على الاخلاق العقلية المثالية دون تدخل الدين المباشـر الا نادرا. وهى تقوم على النصح بالرغم مـن حـدود النصـائح. وتبدأ بنصيحـة الملـك قبل نصيحة الرعية، تغيير الحاكم قبل تغيير المحكوميـن. والأخـلاق طريـق السياسـة وأسـلوب الحكم مثل زهد الحاكم والسيطرة على انفعالاته مثل الغضب والغيظ والرغبـة فـى الانتقام والشهوات. وتطالب بمجالسة الحـاكم للعلمـاء واطلاعـه علـى كتـب الحكمـة. وتحـذره مـن الكـذب، وتدعـو الـى سـرعة ائتـلاف القلـوب واصـلاح الـوزراء والاعـوان قبـل اصـلاح الأحوال. وتجنب العقوبات الرادعة حتى لا ينفر القلوب. فأهم صفة للحاكم هى الرحمة مع

---

(١) طاش كبرى زادة جـ١ ص ٣٧٤.
(٢) المبشر بن فاتك ص ٤٤.
(٣) مثال ذلك وصايا الاسكندر لأمه ووصايا أرسطو إلى الاسكندر.
(٤) السجستانى ص ١٤٢ – ١٥٠.
(٥) لويس شيخو: مقالات فلسفية ص ٣٦-٤٠. ذكر أوميروس (٣)، الاسكندر (٤).

العدل، جمعا بين الأشاعرة والمعتزلة. وبالرغم من ذكر أوميروس فى النص مما يدل على الجذر اليونانى فى الانتحال الا أن الدين يظهر مشيراً الى البيئة الثقافية الاسلامية للانتحال الثانى. فوصية أرسطو الى الاسكندر مثل وصايا الله للبشر. فان الله تعالى ذكره لم يرض لنفسه من الناس الا بمثل ما رضى لهم به منه، مثل الترحم والتصدق والجود. فالأخلاق العقلية هى نفسها الأخلاق الدينية. وما يأمر به العقل يأمر به الوحى. وكلاهما الطريق لاحترام الذات ورضوان الخالق. تقوم الوصية على الجمع بين الدنيا والدين. فقد تأتى الدنيا بلا دين وهو الخسران المبين. تأتى ثم تدبر. ولا يقوم كلاهما الا بالعمل الجاد والمثابرة وتأدية الأمانة. فالفعل الانسانى هو الذى يقيم الدنيا والدين، الكدح فى الأرض والسعى فيها. لذلك وجب الاجتهاد ومشورة العلماء. والعدل ميزان الله عز وجل فى أرضه. وبه يؤخذ حق الضعيف من القوى. فمن مال هذا الميزان فى يده عم الجهل والظلم، واغتر بالله أشد الغرور. وتنتهى الوصية بسؤال الله عز وجل الذى اختار العدل لنفسه وأمر بالقيام عليه واستعماله في خلقة ان يهتم الاسكندر ويجعله من أهله والقوام به فى عباده وبلاده. ومثال ذلك أيضاً "**رسالة أرسطاطاليس للاسكندر فى السياسة**" فى الانتحال اليونانى الأول المثالية العقلية الأخلاقية، وفى الانتحال الاسلامى الثانى ضمها الى الدين فتتحد الحكمة بالشريعة. وهى رسالة فى الأخلاق كأساس للسياسة. تحلل انفعالات النفس مثل التعجب والسرور كمدخل لتطبيق السنة أى القانون، صبًّا لمعانى الوافد فى لغة الموروث. وتعتمد على أمثلة من فارس وملوكها مثل دارا. وتذكر بابل ويضرب المثل بلوفرغس وتطبيقه السنن فى مملكته. فإقامة السنن صلاح للعالم. وهى أولى من استتباب الدول بالحروب. وتحتاج السنن الى من يدبرها، اذ لا يكتفى الناس بتطبيقها طواعية، وتلك وظيفة الامام بتعبير الفقهاء. وشرط الرئيس أن يكون باختيار الناس اجماعا وليس اغتصابا للملك. وإلا تنقلت الرياسات من ملك الى ملك، ومن مدينة الى مدينة كما هو الحال فى بلاد آسيا وبلاد أور. فقد حكم ملك آشور حينا أهل الشام وسوريا ثم خلفه حاكم من فارس. فالشرق موعظة للغرب، واليونان درس فى الديمقراطية للفرس. ولا تصلح المدن الا بصلاح الرؤساء، فالناس على دين ملوكهم. ومن سمات الملك الكمال ليس فى الشجاعة والعدل وأصناف الفضائل فحسب بل فى القوة والعدة أيضاً جمعا بين العدل والقوة كما هو الحال فى شروط الامام عند الفقهاء والا انهار الملك[1]. كما أنها فى مدن لقذيمونة وأثيناس ببلاد اليونان. وللملك أعوان من أهل الصلاح، يملكهم بالعدل لا بالمال. يعمل لصالح الناس بالعدل وحسن السيرة. "ان العدول لا يخافون الله".

---

(١) السابق ص٤٠-٤٩.

وهنا يتم تعشيق الوافد فى الموروث، وتبدأ آليات الابداع فى نقطة مشتركة هى العدل أساس الملك في الوافد والعدل مخافة الله فى الموروث. ويدعو أرسطو للاسكندر بأن يسعده الله ويمكّن له فى الأرض. والعدل محمود عنه الحكماء والانبياء. وينال الملك طيب الذكر بحسن السيرة والبلاء فى الحروب وعمران المدائن، تلك فضائل اليونانيين. وأفضل ذكر حمية القلوب، وتلك فضيلة المسلمين. وينهى أرسطو الرسالة مودعا "والسلام اليك وعليك". ويستنكف الخوارزمى المتأخر أن يذكر اسم أرسطو ويسميه "أستاذ الاسكندر". ويذكر هذه النصائح السياسية فى باب "فى الأسباب المزيلات للدول فى كتاب أسرار الوزارة". فالسلطان على أجساد الرعية وليس على قلوبها. وتطاول الملك على الرعية والجند يجعله معرضاً للهلاك، ويذكره بالموت وأخلاق السباع، والفخر بما لا يزول، ويحوزه من الإفراط فى الشراب فالسكر على الملك حرام. ويبين له انه عند الغضب يُعرف الرجال، وأن الشهوة فى خدمة العقل فى حالة إقبال الدولة، والعقل فى خدمة الشهوة فى حالة إدبارها وكأن الأخلاق تتغير بتغير لحظات قيام الدول وسقوطها أى فى وقت ازدهار المجتمعات وانهيارها، الأحرار يخدمون الدولة فى حالة نهضتها، والسفلة فى حالة انهيارها ويبقى الملك طالما حفظت العمارة أى العمران وقامت الشريعة أى النظام. ويتقرب الأخيار إلى الملك بالنصيحة. وكل مفاسد العمال والأمراء منسوب إلى الملك الذى يتحمل مسؤولية كل شئ. تنتقل الوصايا من الأخلاق الاجتماعية إلى الأخلاق الفردية. فإصلاح النفس يأتى قبل إصلاح الغير. وتنتهى الوصايا بحكمة أن الأيام تهتك الأسرار[(١)]. إذا كانت كلها نصائح حسنة فلماذا تكفير الفلاسفة اذن؟ ولماذا يتم تكفير أفلاطون وهو أشد

---

(١) قال استاذ الاسكندر: إعلم أن سلطانك على أجساد الرعية ولا سلطان لك على القلوب... يا إسكندر أى ملك يتطاول على عسكره ورعيته فلا يأمن الهلاك فى أيديهم ... يا اسكندر أذكر اليوم الذى يتهيب بك داعى الموت، وأعد زادا فى أيامك فانك لا تدرى متى الرحيل. يا اسكندر... أصل المذمومات يا اسكندر البخل، ينتج حب الدنيا فانه من اخلاق السباع. يا اسكندر لم عساك تعيش فتيقظ. يا اسكندر.. انت موضع مدحى .. قصر لسانى فى ذكر مدحك يا اسكندر ... يا اسكندر لا فخر فيما يزول.. يا اسكندر من أسرف فى الشراب فهو من السفلة.. يا اسكندر عند الغضب تعرف الرجال. يا اسكندر إعلم أن الدولة إذا اقبلت إلى الملك فتخدم شهوته عقله، واذا ادبرت الدولة فيخدم عقل الملك شهوته، يا اسكندر من علامات الدولة اقتناء المناقب واصطناع الاحرار، واذا أدبرت فاصطناع السفلة. يا اسكندر من لم يصلح نفسه كيف يصلح غيره؟ يا اسكندر السكر على الملك حرام.. يا اسكندر أن الظالم يبقى ما حفظ العمارة وحدود الشريعة .. يا اسكندر الاخبار يتقربون إلى الملك بالمناصحة والدعاء إلى الخير. يا اسكندر إعلم أن عيب عمالك وامرائك منسوب اليك... يا اسكندر اعلم أن الايام تهدئك الأسرر، الخوارزمى المتأخر ص٢٦٥-٢٦٦.

تديناً من ارسطو؟ يبدو أن روح العصر أحد عوامل الانتحال. فالعصر مهتم بالملك دون الفكر، وبالدولة دون الحكمة، وبالعمل دون النظر.

ومن الطبيعي أن يحاور الاسكندر قواده ويراسل اصدقائه فقد قال له قواده إن الله قد بسط ملكه وأظهر قدرته. فالاسكندر صورة في أذهان اصحابه، كما أن المسيح صورة في أذهان الحواريين(١).

ومن آداب الاسكندر قوله لأصحابه: "والله ما أعد هذا اليوم من أيام عمري في مملكتي" وكأنه يعبر عن قسم إسلامي. ويكثر من استعمال اللهم مثل "الهم إلا أن يكون العمل قد شمله". ويدعو معهم إلى أن التمسك بطاعة الله أحسن من الوقوف على المعصية(٢).

وقد تم انتحال وصايا أم الاسكندر إلى ابنها وخوفها وجزعها عليه من أهوال الحرب على نمط جزع أم موسى على طفلها موسى بعد أن ألقته في اليم ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغا﴾، وجزع يعقوب على فقدان ابنه يوسف. وهناك رسالة الاسكندر إلى أمه ورسالة أرسطو أيضاً إليها، تعبير عن البر بالوالدين وحسن معاملتها.

وتبرز الألقاب في عمليات الابداع باعتبار أن الالقاب أوصاف مثالية للمبدع مثل وصف أم الاسكندر ابنها بالضعيف المتأله بناء على أنواع الحكماء عن السهروردي أستاذ الشهرزوري المتوغل أو المتوسط أو الضعيف في التأله والبحث معاً أو في أحدهما دون الآخر على درجات متفاوتة(٣). وأعطى الاسكندر لقب ذي القرنين حتى يتم توحيده مع ذي القرنين المذكور في القرآن. وعندما يراسل الاسكندر أمه يكتب "من عبد الله الاسكندر" فليس من المعقول أن نبي الله ذا القرنين لا يكون اسمه عبد الله. ويدعو في رسالته الله "رب انلني رضاك، فكل ملك باطل سواك". ويزينها ببيت الشعر الصوفي، ويدعو في

(١) السجستاني ص ١٥٩.
(٢) السابق ص ١٦١-١٦٢.
(٣) الشهرزوري ص ٣٧٧-٤٣١ انظر دراستنا "حكمة الاشراق والفينومينولوجيا"، دراسات اسلامية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص. من روفيا أم الاسكندر إلى ابنها الضعيف المتألة الذي بقوة الباري قوي، وبقدرته قهر، وبعزته استعلى وقدر"، المبشر بن فاتك ص ٢٣٣ / ٣٠٢، السجستاني ص ١٦٢ - ١٦٣.

النهاية للجميع بالتوفيق(١).

وتشبة قصة ولادة الاسكندر ولادة اسماعيل بعد عقم ابيه، وولادة مريم بعد عقم زكريا، وظهور حية لأبيه فى المنام تخبره بأنه سيكون له ولد "لقد وهب الله لك غلاماً يُحيى ذكرك ويقوم به سلك". وقد من الله تعالى على هذا العصر به. وقد رد أرسطو على فيليبوس والد الاسكندر حامدا الله الذى جعله أهلاً لما أتاه من العلم. وقد عرف الاسكندر ببعض الانذارات انه سيموت فى رومية المدائن ومات فيها كما يتنبأ الأنبياء. ولماذا لا يتنبأ وهو ذو القرينة. تدور الشائعات حول موته كما يحدث فى مولد ووفاة كل زعيم حول قتل خدمة له بالسم(٢).

وفتوحات الاسكندر وأقواله وتحدياته ومواعظه لأعدائه وفى مقدمتهم دار ملك الفرس الذى فرض الجزية على اليونانيين بعد هزيمتهم، أعطت الفرصة للابداع الحضارى وتخيل رسائلة المدونة والشفاهية إلى الملوك. فكتب إلى دارا "من الاسكندر بن الفيلسوف إلى دارا بن دارا". فهو ابن الفيلسوف أرسطو، بنوة مجازية وليست حرفية. ويقرؤه السلام "سلام الله"، ويحثه على طاعة الله والتوحيد، وترك عبادة الأوثان والشمس والنار(٣).

ولا يكون الانتحال فقط عند اليونان والمسلمين جمعا للحكمة والشريعة بل انه انتحال يمثل حكمة الشعوب لا فرق بين يونان وفرس، مسلمين ونصارى ويهود. فالعقل هو الجامع بين الكل. مثال ذلك "**مواعظ الاسكندر**"(٤). وهى مواعظ فى صيغة نوادر وحوارات طبقا للأنواع الأدبية فى الشرق القديم. تبدأ بحوار أرسطو والاسكندر ثم يضم اليهما أفلاطون وسقراط من اليونان، وبرز جمهر وكسرى من فارس، وداود من الانبياء. يأتى رسول أرسطو الى الاسكندر ويصف حاله بعد سؤال الملك عنه. فهو جد فى الاجتهاد، لا تغمض عينه ولا يهدد بلسانه. أنار قلوب الرعية بعد مغادرة الاسكندر فاتحا الى بلاد فارس، وأزاد فيها الحكمة وأمات الجهالة. لباسه الظاهر يدل على الزهد فى

(١) السجستانى ص ١٦٦.
(٢) السابق ص ١٢٥/١٦٦-١٦٧.
(٣) الخوارزمى المتأخر ص ٣٠١، الاسكندر ص ٢٦٥/٢٦٦/٢٩٠.
(٤) "مواعظ الاسكندر"، ملحق بكتاب ما بعد الطبيعة، طبعة حيدر أباد الدكن، الجامعة العثمانية، حيدر أباد، ١٩٤ ص ١٧٢-١٧٧، الاسكندر (٦)، أفلاطون، برزجمهر (٢)، أرسطو، سقراط، كسرى، داود(١).

الدنيا، ولباسه الباطن الفكر الطويل والتعجب الدائم من غرور أهل الدنيا بها، ووثوق أهل التجربة بها. وأشد عجبا صرعاها والعائدون اليها والفرحون بغناها على عكس الحكيم الذى لا يفقد شيئا لأنه لا يملك الا ما لا يمكن فقده وهو الحكمة. الرحمة لكل انسان والاحسان اليه. بعد ان غادر الاسكندر البلاد انقلب الناس من علم الى جهل، ومن عزة الى ذل. ضعفت العقول، وضمرت النفوس. ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾. وقاوم العلماء هذه الحالة من الانهيار ولكن الناس لا يرغبون فيما يريد العلماء، والعلماء لا يقبلون ما يريده الناس. فحزن الاسكندر على حال الناس. وتنتهى الموعظة بنادرة ثانية. فبعد أن فتح الاسكندر مدينة سكن أحد أولاد الملوك المقابر وحاول أن يميز بين عظام الملوك وعظام العبيد فوجدها سواء. فأراد الاسكندر أن يكافأه على حكمته فطلب الحكيم حياة لا موت بعدها، وشباب لا هرم معه، وغنى لا فقر فيه، وسرور لا مكروه فيه. فاعتذر الاسكندر وأطلق الحكيم ليبحث عن مراده عند أحد سواه اعترافا بعجزه. وتنتهى المواعظ بأقوال متفرقة لأفلاطون عن الحكمة، ولسقراط عن السيطرة على الشهوات، ولبرز جمهر عن الرذائل. ةيظهر البعد الدينى على استحياء فى قول أفلاطون بأن الظالم والضعيف لا يجد نصيرا له الا الله، وتمويل برز جمهر على القضاء والقدر، ودعوة داود الى الآخرة.

٢- سر الأسرار. أما "سر الأسرار" تأليف يوحنا بن البطريق (٢٠٥ / ٢١٠ هـ) المنسوب إلى أرسطو فانه نموذج آخر من نماذج الانتحال الموغل فى التصور الدينى للعالم الاسلامى حتى ولو تمت التحتمية بأرسطو اليونانى، أرسطو التاريخ. وللكتاب روايتان مغربية ومشرقية. الأولى شائعة عند يهود أسبانيا والثانية بها اضافات سحرية وعلمية وطبيعية. شرحه روجر بيكون بتوسع الغرب فى التصرف فى ترجمته حذفاً وإضافة[1]. وتختلف مخطوطات الكتاب طبقاً لقوانين الرواية من حيث تطورها ابتدأ من نواة النص الأولى وكلها تكشف عن الانتحال كإبداع حضارى ينسب إلى أرسطو ويوجه إلى أحد ملوك اليمن وبعض إلى كسرى أنو شروان ووزيره برز جمهرى فى السياسة. بل أن صاحبة المزعوم وهو أرسطو قد اختلف فى موته بين ميتة طبيعية وبين رفعه إلى

(١) سر السرار، بدوى ص ٣٢-٧٥ وليحي البطريق مؤلفات أخرى مثل الآثار العلوية، السماء العالم، كتاب الحيوان، جوامع النفس لأرسطو، رسالة البقراط، كتاب الأربعة. ويضع بدوى عنوان الكتاب "والأصول اليونانية للنظرات السياسية فى الاسلام بالاتينية على الغلاف الأيسر.

السماء فى عمود من نور ولقد اهتم أرسطو بالحلال كنسبة والسياسات المرضية والعلوم الالهية. ولهذا عدة العديد فى عداد الأنبياء. وفيه كثير من تاريخ اليونانيين. ولقد أوحى الله إليه "أن اسميك ملكاً أقرب منك إلى أن أسميك أنساناً". فقد يكون أرسطو نبياً بعثه الله إلى يونان ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ ، ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾. وله غرائب وعجائب يطول ذكرها[1]. أما المؤلف الحقيقى يحى بن البطريق فقد أرسله الخليفة المأمون فى بعثه إلى السريان لتعلم السريانية كما فعل محمد على فى مصر فى القرن الماضى ويوصف البطريق بانه المتطبب. وله كتب معتبرة فى فن المفردات وعلم الطب وغيرها. وكان مسيحياً.

ولمزيد من التشوق والاخراج المسرحى تبين المقدمة كيف تم العثور على الكتاب بعد التنقيب واعمال الحيلة فى هيكل الشمس، وكيف تمت ترجمة من اليونانى إلى اللاتينى ثم إلى العربى لبيان مدى الجهد فى الحصول عليه. لم يدع هيكلاً من الهياكل التى أودع فيها الفلاسفة أسرارها إلا وذهب إليه، ولا عظيمان عظماء الرهبان الذين عرفوها وظن أن مطلبه عندهم إلا قصده حتى وصل إلى هيكل اسقلابيوس الذى بناه لنفسه فظفر به بناسك متعبد مترهب ذى علم بارع وفهم ثاقب. فتلطف معه وأعمل الحيلة حتى أباح له الاطلاع على مصاحف الهيكل المودعة فيه فوجد المطلوب، وكأن الغاية تبرر الوسيلة. وهو السر الذى عرفه الحكماء الثمانية الذين عرفوا العلوم الخفية التى عرفها أخنوخ بالوحى، وهو هرمس الأكبر الذى يسميه الروح ابهجمير وهو إدريس عليه السلام. وإليه تنسب كل حكمة علوية. وهرمس المثلث العظمة وهو صاحب الحكمة اللدنية. ولمزيد من اضفاء الجو السحرى توضع حروف أبجدية مرتبة ترتيباً عمودياً توحى بسر الأسرار. وأحياناً تعطى بعض العبارات السحرية مثل ثمانية وتسعة، والتسعة تغلب الثمانية، الثمانية والثمانية، والمطلوب يغلب الطالب، باب تسعة، تسعة وتسعة الطالب يغلب المطلوب. وأحياناً تضاف حروف سريانية مسيحية لاضفاء جو مسيحى عام على المخطوط. وقد ترجمه من اللسان اليونانى إلى اللسان العربى يحيى بن البطريق الترجمان رحمه الله تعالى. وأحياناً بذكر من اللسان اليونانى إلى اللسان الرومى ثم من اللسان الرومى إلى اللسان العربى ولا حول ولا قوة إلا بالله. ويبدأ الانتحال باليونان كتاريخ، والقصد الاسلام

---

(١) السابق ص ٥٢–٧٥.

كحضارة. اليونان وسيلة والحضارة الاسلامية غاية [1]. وأحياناً يختصر الكتاب كمقدمة لإضافة كتب أخرى من نفس النوع. فالمهم تيار العجائب الذى تمثله النصوص وليس نصاً بعينه، مثل إضافة عجائب الخلوقات للقزوينى، ونصوص أخرى مشابهة من الطبيعيات والتصوف والأدب والفلك. وأحياناً يضاف الشعر فى البداية وفى النهاية فى حضارة ثقافتها الشعر قبل الوحى وبعده. ويضم مخطوط آخر رسائلا لاهوتية ومسيحية. وليس الحذف والإضافة قاصرين على الترجمة العربية بل فى الترجمة اللاتينية أيضاً.

وتظهر ثقافات الشعوب السياسية. فعند الروم لا عيب على الملك إذا كان لئيما على نفسه سخياً على رعيته. وفى الهند اللؤم على النفس وعلى الرعية صواب. وعند الفرس الملك السخى على نفسه وعلى رعيته مصيب. ويجمع الكل على أن السخاء مع النفس مع اللؤم على الرعية فساد. وتظهر صلة الدين بالسياسة. فالملك الذى يجعل الدين خادماً للملك فانه لا يستحق الملك، والملك الذى يجعل الملك خادماً للدين فهو يستحق الملك. "ومن استحق بالناموس قتله الناموس". وأول واجب على الملك رعاية حدود الله، واتفاق قوله وعمله، والزهد فى الدنيا. ومثله يكون القضاة والصالحون والعاملون والفقهاء والمتدينون والأئمة. ولا تكون طاعة السلطان إلا بأربعة: الديانة والمحبة والرغبة والرهبة. والسلطان مثل الغيث يسقى به الله الأرض، فتجب له الشكر على النبات وعلى الشتاء والصيف.

وتضاف الزيادات الدينية كلما استمر الانتحال وزاد مؤلف أو ناسخ أو قارئ أومالك. فمن الذى لا يود أن يكون له شرف الزيادة فى العمل الجماعى؟ ويساهم فى ذلك الحكماء الصوفية والأولياء ما دام الكتاب يتعلق بسر من الأسرار. وتضاف الصلوات وأدعية الشفاء وعلاج الأمراض وأيام السعود والنحوس وأشعار ينسب بعضها إلى الشافعى وأسماء عقاقير وفائدة تحسين الصوت لقراءة القرآن علاجاً للنفوس والابدان. وأحياناً يسبق الكتاب فوائد طبية تنفع المكسح مما يدل على انه تحول إلى بركة كالبخارى. وتضاف نقرات من كتاب "الارشاد" وفيه دواء نافع أن شاء الله تعالى لعلاج النسيان وقلة الحفظ ووكة الأشياء والحمق والرعونة ومداراة العشق. ويظهر القصاص منسوباً إلى هرمس. فإذا قتل المخلوق مخلوقاً مثله بغير حق ضجت الملائكة إلى بارئها. فإذا قتل

---

(١) الحكماء الثمانية هم: اسقلابيوس، هرمس الأوسط، برس بالى، داوسطيوس، باشورش، ايليق، زيوريس، فاطروس.

المظلوم لا تزال الملائكة تدعو على الظالم حتى يؤخذ بدمه إلا أن يتوب. يعتمد على ما يشبه قصص الأنبياء، ممالك ايناخ وسعور وهنانخ الذين هلكوا بنكثهم ايمانهم مثل عاد وثمود(١).

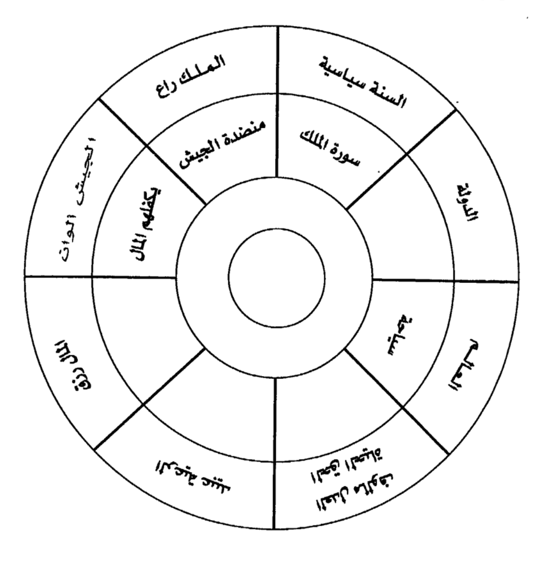
وتبين بداية المخطوطات ونهاياتها القصد من الانتحال وكيفية اخراجه وتكوينه. فالانتحال مستمر زيادة ونقصاناً. وكلها تدل على أن الانتحال إبداع حضارى. فمن سبعة عشر مخطوطاً يمكن تلمس العناصر الآتية ودون حاجة إلى عرض مخطوط مخطوط. اسم الكتاب "كتاب السياسة فى تدبير الرياسة المعروف بسر الأسرار" فله اسمان، اسم ظاهرى واسم باطنى. ومؤلفة أرطاطاليس تلميذ الفاضل أفلاطون دون تفضيل لأحدهما على الآخر لتلميذه الملك المعظم الاسكندر بن فيلبس المعروف بذى القرنين. فأرسطو هو معلم الاسكندر، ومن ثم فالكتاب وصية من الشيخ إلى المريد. ويظهر التوجه الاسلامى فى استعمال اللقب القرآنى "ذى القرنين". وقد صنعه الاستاذ للتلميذ حين كبر سنه وضعفت قوته عن الغزو معه والتصرف له. وكان الاسكندر قد استوزره وارتضاه واستخلصه واصطفاه وتذكر عبارات مباشرة لأرسطو مثل "يا اسكندر كتابى هذا كاف فيما سألته وهو يقوم لك مقامى إذا تصفحته وفهمته فاجعله تجاه فكرك... وتعلو على جميع ملوك الدنيا والله صنيعتى عليك وهو حسبنا ونعم الوكيل". وفى آخره "أكملت لك يا اسكندر ما رغبت حسبما شرحت ووفيت لك بكل ما حق لك الوفاء فكن به سعيد، موفقاً أن شاء الله تعالى". وبلغ الاسكندر حسن رأيه واتباع امره بعد أن ظهر على مدن الأرض حتى دانت له الأمم عرباً وعجماً وكتب له ارسطو عدة رسائل. هذا بالإضافة إلى بعض التطهر مثل "يا اسكندر لا تمل إلى النكاح فانه من خواص الخنازير!" يا اسكندر احفظ هذه النفس الشريفة العلوية. وينافس المسيحيون، وهم أهل السر ومبدعوا الاسرار، المؤلف المزعوم، ويجعلوا مؤلف الكتاب الأب المعظم مار إيليا مطران نصيبين نشره قسطنطين باشا فى القاهرة!

وتجتمع العلوم كلها، الطب والجغرافيا والسياسة والاخلاق فى النفس فى فلسفة اشراقية واحدة تظهر فيها قدرة الله على الشفاء من الأمراض عن طريق الاعشاب الطبيعية والفصد والحجامة. وهناك ارتباط بين الطب والفلك، بين الطب الجسمى والطب الروحانى، الدواء للبدن والموسيقى للنفس، ويتجلى ذلك فى علم الفراسة، التقابل بين الصفات الجسمية والصفات النفسية. ويصب ذلك كله فى علم الأخلاق والتربية والسياسة للملوك والعوام على التقشف وعدم الافراط فى الجماع أو نكاح المسنات وأهمية العسل للشفاء. وهى نصائح أقرب إلى الملوك منها إلى العوام. الفلسفة هى ملك الشهوات والسيطرة عليها.

---

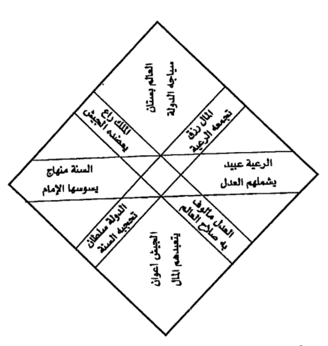
(١) ممثل استغاثة سيدى عبد الرحمن البرعى: يا رب يا خالق البرايا.

ويتجلى الانتحال فى الحالة الثالثة فى صورة العدل. فالعدل صفـــة كريمـــة مـــن صفات البارى جل اسمه تعالى ذكره. العدل صفة الهية، قامت عليه الســـموات والأرض، وبه بُعث الأنبياء المطهرون. وهو صورة العقل الذى وصفه الله فى أعز الخلق إليه. وهو قسمان باطن وظاهر. الباطن اعتقاد الحكيم فى الصانع واتقان مصنوعاته. لذلـــك يتشـــبه الملك بحكمة البارى وانتقاله فيما يليه من الخاصة والعامة مثل عـــدل الله وحكمتـــه فـــى النفس. والعدل الظاهر هو ترجمة للعدل الباطن فى الدولة بهذا الشكل الثمانى(1).



(1) سر الأسرار ن مبدوى ص ١٢٥-١٢٨.

ويمكن أيضاً أن يرسم على النحو الآتى:ـ



ويمكن أيضاً أن يترجم بالمستطيل الآتى:ـ

الرعية عبيد يتعبدهم العدل - العدل مألوف وهو صلاح العالم - العالم بستان سياجه العالم

الدولة سلطان تحميه السنة

الله الموفق لكل خير سبحانه وتعالى تقدس اسمه عز وجل ثناؤه. ولا اله غيره سبحانه وتعالى عما يشركون

يا فتاح يا عليم

يا جواد يا كريم

السنة سياسة يسوسها الملك - الملك راع يقصده الجيش - الجيش أعوان يكفلهم المال

وهى عبارات ثمانية وليست سبعة من الصعب معرفة البداية. كل نهاية مقطع بداية القطع التالى على النحو التالى:ــ

١- العالم بستان سياجه الدولة.

٢- الدولة سلطان تحجبه السنة.

٣- السنة سياسة يسوسها الملك.

٤- الملك راع يقصده الجيش.

٥- الجيش أعوان يكفلهم المال.

٦- المال رزق تجمعه الرعية.

٧- الرعية عبيد يتعبدهم العدل.

٨- العدل مألوف وهو صلاح العالم.

وقد أصبح كالأحجبة للتبرك وليس نصائح للاعتبار. نقل عن الامام على مثلها: لا ملك إلا الرجال ولا رجال إلا بالمال، ولا مال إلا من رعية، ولا رعية إلا بالعدل، ولا عدل إلا بالسياسة الشرعية، وبهذا يدوم الملك(١).

ويصبح النص المنتقل حاملا حضاريا لكل الهموم الممكنة للمنتحلين طبقا لمللهم. فإذا كان مسيحيا تذكر أيام الراعى، ومقارنة الأشهر العربية بالأشهر الرومية والشهور القبطية بالاضافة إلى فصل فيه حكايات حكمية فى السياسة الملوكية ما دام الكتاب فى السياسة، بالاضافة إلى بعض العلوم الفلكية مثل علامات القوس المشهور بقوس قزح. فالفلك ميدان خصب لخيال المبدع والذى يجمع بين العلم والفلسفة والدين. به بعض الدهاء وحسن التقدير والحكم الدنيوية ومعرفة بالطبيعة الانسانية(٢). يعرض لاحترام الناموس، من استخف بالناموس قتله الناموس. والعدل صفة كريمة من صفات البارى جل اسمه. به قامت السموات والأرض. وهو صورة العقل الذى وضعه الله عز وجل فى أحب خلقه اليه. السياسة أخلاق يضمنها الله.

والدعوة إلى السلطان هم غالب على الجميع، فلا علم الا بتشجيع سلطان وتأييد منه، نثرا وشعرا. ويتوجه نفس المدح شعراً لناسخ الكتاب. فبنية المدح واحدة، لله

---

(١) المقالة العاشرة، فى علوم خاصة من علم الظلمات وأسرار النجوم ص ١٥٦-١٧١.

(٢) سر الاسرار، بدوى، مقدمة ٧٢٢٥ – ٧٥.

والسلطان والناسخ، من إحساس بالخطورة على الدولة والدعوة لها بطول العمر والبقاء(١).

وتختلف الملل فى تصور العدل. ويصور النص ذلك فى حكاية المجوس واليهودى،الأول راكب والثانى راجل، يعتقد اليهودى أن فى السماء الها مستحق العبادة ويطلب منه الخير له ولمثله. ومن يخالفه فى دينه وملته حلال دمه وماله وعرضه وأهله وولده، وحرام نصرته ومذهبه ونصيحته ومعاونته والرحمة له والشفقة عليه(٢). ويريد المجوسى الخير لنفسه ولأبناء جنسه ولا يريد شرا لأحد من خلق الله سواء كان على دينه أو على دين آخر، ويرفق بالحيوان، وينأى عن الجور على الإنسان والحيوان بالآلام، ويود الخير للجميع. ثم يخون اليهودى المجوسى عمليا بطلب ركوب راحلة المجوسى تطبيقا لحبه للناس. ولما طالبه المجوسى باعادتها رفض اليهودى تطبيقا لدينه حتى هلل المجوسى ونجا اليهودى! مما يدل على تفضيل المجوسية على اليهودية. وانتقم الله من اليهودى وكافأ المجوسى بالملك محققا لقانون العدل الشامل. ففى السماء اله عادل لا تخفى عليه خافية من أمر خلقه، وقد بدأت البشرية بقتل قابيل أخيه هابيل مما يدل على الغدر بالاصحاب وكأن الشر مغروز فى طبائع البشر. فهل كان أرسطو على اطلاع بالحضارة الفارسية؟

وتبدو خصائص الشعوب، فارس والهند والروم واليونان. ففى كتاب الهند "ليس بين أن يملك الملك رعيته أو تملكه إلا حزم أو ثوان" أى الأولوية للملك على الرعية.

---

(١) تم برسم الخزانة الشريفة العالمية المنيفة الميمونة السعيدة المانحة المفيدة، الهادية الرشيدة، العادلة الحميدة، الظافرة اليمانية، المنصورية النظارية لسيدنا ومولانا المخدوم العادل، والملك الفاضل، أمير المؤمنين، وأحد الخلفاء الهادين، المدعو له فى كل مشهد ومقام، شجاع الدين عمر بن سيدنا ومولانا الكبير الشهير، وحيد الدين عبد الرحمن بن محمود بن محمد بن معان النظارى أدام الله تعالى عزه، وأهلك ضده، محمد وآله ومن مشى على منواله، آمين آمين لا أرض بواحدة فى أضيف اليها الف آمينا. أما بعد أصلح الله أمير المؤمنين، وأيده على حماية الدين، وأبقاه لرعاية أحوال المسلمين فإن عبده امتثل أمره والتزم ما حده عن البحث على كتاب السياسة، الحمد لله الذى عقد فى أعلام الملك رعاية الرعية ودون بأحكامه مصالح الطاقة من إصلاح البرية. ثم الدعوة إلى السلطان. برسم الخزانة الكريمة المولوية الأميرية الأجلية العالمية المجاهدية الشهابية عمرها الله بدا ثم العز والبقاء. وقد اكتملت لك جميع ما رغبت على حسب ما شرطت، وقمت لك بحق الخدمة وذلك بعض ما يجب لك علىّ فيكن به مؤيدا موفقا سعيدا ان شاء الله. نصرت إلى الحضرة المنصورة ظافرا بالمطلوب والمراد وشرعت بعون الله وتأييده وسعد أمير المؤمنين وجده فى ترجمته.

(٢) وهو التفسير الصهيونى لليهودية.

وأيضا "لتكن الدية فى النفوس أمضى من السلاح فى النهج" مما يدل على أهمية القوة المعنوية على القوة العضلية، وأن عدل السلطان أنفع للرعية من خصيب الزمان. وسلطان عادل خير من وطيء وإبل وقد حاولت أم هندية تسمية الاسكندر لمعاداته المرأة والأفاعى الهندية تقتل بالنظر. وقد نسبت السيوف القاطعة إلى الهند. أما الروم والسريان فعندهم أن الملك والعدل لا غنى لأحدهما عن الآخر. ولاسقلابيوس اليونانى فى فصل فى السلطان. فخير السلاطين من أشبه النسر حوله الجيفة لا من أشبه الجيفة حولها النسور. وكانت الفرس تدبر أمرها بالنغم والاشعار.

وفى مقارنة عامة لخصائص الشعوب، تختلف فيما بينها فى الدولة لنفس المرض. فمذكور فى الكتب القديمة أن ملكا جمع أطباء الهنود والروم والفرس. فاختار الرومى جرعة ماء حار عند كل غذاء. واختار الفارسى حسب الرشاد. واختار الهندى الاهليلج. الهنود وأصحاب خدائع وتهاويل ولا بأس لهم. والروم أصحاب اذهاب ورهج ولا ثبات لهم. والصقالية أصحاب عزائم ولا قوة لهم. والديلم أصحاب صدمات وفيهم ضجر ولا بأس لهم. والترك أصحاب بأس عظيم وجهل كثير ولكن لهم فى الحروب هيبة وموقع، فالكثيرة منهم فى الجند أفضل.

ويجمع النص بين نظرية فى الخلق أو الفيض ونظرية فى السياسة. تتضمن أسرارا الهية لمعرفة حقيقة العقل وكيف وضعه الله فى العباد. وهو أول شيء اخترعه البارى جل جلاله، جوهر بسيط، روحانى فى غاية التمام والكمال والفضل. فيه صور جميع الأشياء. ومن هذا الجوهر خرجت النفس الكلية. وتظل فى الرحم مدة قدرها الله بتسعة أشهر وهى النفس الجسمانية أو الحيوانية. فخلق الإنسان بإذن الله تعالى. ولم يخلق الله أشرف من بنى آدم، ولا جمع فى حيوان ما جمع فيه صفات الإنسان. والقمر أعظم دليل فى الأسفار. وهناك تقابل بين البدن والدولة، فالحواس الخمس فى الدولة. ولكل حواس خصال مثل خصال الوزير. ولا يستوزر الملك غير الالهيين المعتقدين بالربوبية. ولا يثق الا بالالهيين الذي يدينون بالناموس وينفذون الشريعة. أما الملك فإنه يقتدى بالله فى جميع الأمور، ويستخر الله فيما يقرر. ولا ملك الا لمن لا يغنى، ولا سلطان الا لمن انفرد بالحكمة العظمى.

ويبدو الغطاء الدينى فى عبارات البسملات والحمدلات والصلوات فى البداية والنهاية والترحم على ذى القرنين ومن الله ذى الجلال على كل الأحوال، والصلاة

والاستغفار والتوبة والانابة والصوم والصلاة والقرابين. ولا تزال الملائكة تدعو عليه عند كل تسبيح واستغفار. وتذكر كثير من العبارات الدينية والدعوات مثل ان شاء اللـه، وفقكم الله. فالله هو العالم الذى ينقل الاسرار ويعصم الناس برحمته ويرتضى من يشاء. يلجأ الناس إليه ويستغيثون به فيكفهم الله. بل ويتحدث عن الصحف الالهية. وكل شيء يتم فى هذا العالم فى الفلك وفى جسم الإنسان بإذن الله والرياح بين السماء والأرض بمشيئة اللـه. لم يخلق لله شيئا فى الأرض عبثا. وإذا علم الناس بالحوادث قبل وقوعها فذلك من اللـه بالدعاء والتفرغ له والاستغفار والتوبة والانابة والصوم وسؤال اللـه عز وجل. اللـه هو الذى وضع المزاج فى العناصر الأربعة، وأعلمها للانبياء المصطفين ثم استنبطها الناس بالتجربة فى حكمة الهنود والفرس والروم ويونان، وعلم الناس بها اليونانيون. والله هو الذى يرقق الأخلاق. ولأرسطو منتحل آخر فى الاغذية والأدوية للخواص والعوام[١].

وينتهى الكتاب كما ابتدأ بعون الملك والوهاب والحمد له وحده والصلاة على من لا شيء بعده وآله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين. ويظهر القرآن الحر مثل "هذا وفق سلام قولا من رب رحيم" لابطال السحر من قراءة سورة الصمد والمعوذتين كل منها سبع مرات دون سؤال كيفية اتفاق ذلك مع أرسطو المنطقى الطبيعى، العقلى التجريبى. وتضاف قوائم بأسماء الأفلاك والسحرة والبخور[٢].

بل ان الناسخ أيضا يضيف البسملات والحملات والصلوات من عنده، ذاكرا مذهبه الفقهى ونسبه طالبا المغفرة له من الله ولمشايخه ولجميع المسلمين والمسلمات مع ذكر تاريخ النسخ ثم التوكل على الله. وبقدر ما يتم تعظيم السلطان، يتم تحقير الناسخ "أفقر عباد الله وأحوجهم إلى لطف ربه الخفى. هو العبد الحقير الفقير الذليل المعروف بالعجز والتقصير راجى عفو ربه القدير مع ما ليس المغفرة له ولوالديه وللمسلمين آمين". وقد يضاف الموطن والمذهب الفقهى والطريقة الصوفية. كما يضيف المالك من عنده أحواله واسمه ولقبه وإيمانه طالب رضى اللـه ومغفرته. ويحقر نفسه كالناسخ "الحقير شنودة" ومكانه فى مصر المحروسة طالب العفو عن سيئاته مستشفعا بالست مريم العذراء البتول

---

(١) أرشدك الله إلى سبيل الهدى وعصمك عن الزيغ وللهوى ووفقك لحيازة الآخرة والأرض، ان شاء اللـه تعالى ص ٧٠.

(٢) هو Peri Diaitetes.

وكافة الشهداء والقديسين، آمين آمين[1].

وكتاب "الطلسمات" لأرسطاطليس الفيلسوف وهو الموسوم بكتاب الاسرار ترجمة اسحق بن حنين كتاب منحول، صغير الحجم (لا يتجاوز صفحتين) والدليل عليه الموضوع نفسه الذى يكشف عن بيئة لانتحال وليس بيئة أرسطو بالاضافة إلى الحديث عن الله عز وجل ونهايته الايمانية "والله جل وعز واهب منحته وولى حكمته، لا اله الا هو الكبير المتعال"[2].

خامساً: الانتحال الافلوطينى (اليونانى).

وكتاب **"لايضاح الخير المحض"** لابرقلس نموذج آخر للنصوص الأفلاطونية المحدثة بين النقل والابداع، بين الترجمة والتلخيص والشرح والانتحال والتأليف. له أسماء عديدة مثل "كتاب الخير الحصى" ، "كتاب العلل". وهى أسماء كلها من نص المضمون تضعها الحضارة ابداعا لا نقلا لأنه يبحث فى فيض الخير الأول وفى خروج الموجودات عن العلة الأولى[3].

ولا يهم من مؤلفه التاريخى. فلا يوجد لعمل جماعى ينتجه روح العصر وتبدعه روح الحضارة مؤلف تاريخى واحد. المؤلف هى الفلسفة الاشراقية التى عبر عنها أفلوطين وابرقلس والفارابى وابن سينا والشرق القديم والفلسفة اليهودية (فيلون) والفلسفة المسيحية. وهو نفس مؤلف "العلل الأولى والثوانى والفيض الصادر عنها". وهو نفس مؤلف "رسالة النفس" فالروح تبدع أكثر من نص وتنسبه لأكثر من مؤلف نظرا للابداعات المتكررة وضرورة نسبتها إلى اشخاص. المهم الفكرة والموقف وليس الشخص والمؤلف[4]. وتتسم بالاسلوب العربى التلقائى السليم بل وأجمل لغويا من النصوص التى

---

(١) تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد العبد الفانى اسماعيل الحسانى بلغه الله نيل الأمانى الحلبى مولدا والاسلامبولى موطنا القادرى طريقة الخفى مذهبا غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين يا رب العالمين.

(٢) شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦ حتى ١٩١ – ١٩٢.

(٣) الايضاح فى الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب تقديم ص ١–٣٠.

(٤) النص الذى نقل عنه البغدادى كتاب الخير المحض هو "كتاب فى علم ما بعد الطبيعة فيه أربعة اختصارات أ ـ ما بعد الطبيعة لأرسطو (١-١٦) ب ـ العناية للاسكندر (١٧–١٩) حـ– الخير المحض (٢٠) د ـ أتولوجيا أرسطو طاليس (٢١-٢٤).

يؤلفها أشخاص بأعينهم مثل الفارابى وابن سينا. فالتأليف الجماعى من روح الحضارة اكثر إبداعا من التأليف الفردى. ويبدو ذلك على مستوى جماليات التعبير. وقد جرى اصطلاح "الخير المحض" على أقلام الفلاسفة المسلمين قبل القرن السادس الهجرى(١). ولا يهم اللفظ "الخير" أو "العلل" أو العبارة "الخير المحض"، "الخير الأول" أو "ايضاح الخير المحض". فالهم هو الموضوع الفلسفى الواحد كماهية شعورية مستقلة بصرف النظر عن مؤلفيه. المهم هو الموقف الحضارى والتشكل الكاذب كعملية حضارية لا تاريخية. فهل ترجمت عناصر الثاولوجيا أو الطبيعيات لابرقلس إلى العربية؟ هل أضيف اليها تفسير فادن للنفس؟ أما الفارابى فلم يتعود مصادره باستثناء ارسطو وأحيانا أفلاطون سواء كان لدفع الأخطاء عنه بتهمة نقل الوافد أم لعملية التمثل الحضارى للفكر بصرف النظر عن الاشخاص. وربما ذكره الفارابى ثم ضاعت بعض كتبه التاريخية التى يذكر فيها أخبار المدارس الفلسفية باعتباره مؤرخا نهاية لمرحلة النقل والشرح والتلخيص وبداية لمرحلة التأليف والابداع. وفى "الهيات الشفاء" العبارة مألوفة مثل الواحد الأول كنتيجة لعملية التشكل الكاذب وليس كحادثة تاريخية حول كتاب الخير المحض خاصة وان ابن سينا يمثل مرحلة الابداع فى الذروة من حيث الصمت عن المصادر، والمؤلفات وأسماء الاعلام ونهاية تشخيص الفكر وبداية الفكر اللا شخصى. يكتفى ابن سينا بذكر الأوصاف مثل فاضل المتقدمين (الاسكندر)، أحداث المتفلسفة الاسلامية (أبو الحسن المعامرى، وأبو الخير)، والكل مشائى. فالأولى ألا يذكر أفلاطونيا صريحا مثل ابرقلس ولم يذكره ابن رشد ولم يشر إليه لأنه أدرك بفكره أنه منحول. وابرقلس فيلسوف وثنى أفلاطونى محدث لاقى إعجاب العرب، فالفيلسوف ليس بدينه بل بفكره. بعض النصوص له والبعض

---

(١) الايضاح فى الخير الحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ١٤-٣٠. تذكر المصادر العربية لابرقلس كتاب الخير، ويذكر "الفهرست" الخير الأول. ويذكره ابن ابى اصيبعة وابن سبعين (المسائل الصقلية)، والكل ينسبه إلى أرسطو. ويذكره عبد اللطيف البغدادى (٥٥٧-٦٢٩) فى "مابعد الطبيعة" وينسبه إلى الحكيم. ويظهر الموضوع عند الفارابى فى الجزء الأول من "المدينة الفاضلة"، وفى "السياسات المدنية" وفى "عيون المسائل". ويظهر عند ابن سينا فى المقالة التاسعة من "الهيات الشفاء" وفى النمط السادس من "الاشارات". ولعبد اللطيف البغدادى كتب أخرى ضاعت مثل "الكتاب الجامع الكبير فى المنطق والعلم الطبيعى والعلم الالهى"، وهو زهاء عشرة مجلدات صنفه فى نيف وعشرين سنة. وله أيضا "الطبيعيات" من السماع حتى آخر كتاب الحس والمحسوس ثلاثة مجلدات. وله أيضا مختصر فيما بعد الطبيعة.

منحول عليه. منها ما نسب إلى أفلاطون ومنها ما نسب إلى هرمس ومنها ما نسب إلى أرسطو(١). ولم تنسب نصوص الأفلاطونية المحدثة إلى أصحابها الحقيقيين لأن الحضارة ليست مؤرخا ناقلا بل متمثلا مبدعا. ولا يعنى ذلك أن أثرها قد خف بل أن المنحول قد يعظم أثره أكثر من الصحيح بدليل· أثر الف ليلة وليلة فى الآداب العالمية. ولم تحدث المؤلفات الصحيحة لأفلاطون أثرا مشابها إلى المؤلفات المنحولة، المنسوبة إليه خطأ.

وفى كل نص منحول تظهر العناصر المكنونة للروح الافلوطنية: الله والعقل والنفس والمادة. كما تحدث عمليات التشكل الكاذب، التعبير عن التصور الاسلامى للعلم من خلال هذه العناصِر، والتعبير عن الايمان الدينى فى تصور فلسفى حرصا على التنزيه والمفارقة الطبيعية. فالله هو الانية المحضة، الواحد الحق، الخير الحض، العلة الأولى، الهوية الأولى المبتدعة، الجوهر القائم بذاته غير المكون، لا يفيد ولا يتجزأ ودائم، العلة الأولى ثابتة قائمة بقوانينها المحضة، مستغنية بنفسها وموجودة، توجد فى جميع الاشياء. القوة الالهية فوق كل قوة عقلية ونفسانية وطبيعية. والفعل الالهى شامل وممتد(٢). وهذه كلها اجتهادات تقريبية فالعلة الأولى تند عن الوصف، ليس كمثله شىء، لا تستمد نورها من نور آخر، فوق كل اسم يسمى، ولغتها هى لغة النور والاستنارة. لذلك كان الاشراق هو الطريق اليها، اشراق الحقائق فى النفس فيما وراء التصور واللغة والرسم. الخير يملأ العوالم كلها، ويفيض من الخير المحض. وهو المدبر الالهى، الله تبارك وتعالى. العقل اكثر تشبها بالله. كل عقل الهى يعلم الاشياء بعقله ذاته، ويدبرها بعقله أنه الهى. فخاصة العقل العلم. وتمامه وكماله بأن يكون عالما. والمدير هو الله تعالى. وكما يفيض الله الخير على الاشياء يفيض العقل العلم عليها، ولكن التدبير الأول لله والتدبير الثانى للعقل. المدبر الالهى هو الله تبارك وتعالى، والعقل يتشبه به فى التدبير.

---

(١) الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ١.

(٢) ايضاح الخير المحض الافلاطونية الممنة عند العرب ص ٣-٣٣، "ان العلة الأولى أعلى من الضفة وأنما عجزت الالسن عن صفتها من أجل وصف. وهى لا تستنير من نور آخر، فوق كل اسم يسمى. الخير الأول يملأ العوالم كلها. كل عقل الهى فإنه يعلم الأشياء بأنه عقل، ويدبرها بأنه الهى. وذلك أن خاصة العقل العلم وإنما تمامه وكماله بأن يكون عالما. والمدبر هو الله تبارك وتعالى لأنه يملأ الاشياء من الخيرات، والعقل هو أول مبتدع، وهو أكثر تشبها بالاله تعالى. فمن أجل ذلك صار يدبر الاشياء التى تحته. وكما أن الاله تبارك وتعالى - يفيض الخير على الاشياء كذلك العقل يفيد من العلم على الاشياء التى تحته. غير أنه وان كان العقل يدبر الاشياء التى تحته فإن الله تبارك وتعالى يتقدم العقل بالتدبير"، ايضاح الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ٢٣.

يستعمل النص الوافد لتركيب تصور الموروث. فالنصوص الافلوطنية وسيلة لاثبات الوحدانية على مستوى التصور الخالص دون ما حاجة إلى دليل نقلي. وهذا هو طريق التشكل الكاذب فى جدل اللفظ والمعنى والشيء من أجل الوصول إلى المركز أوالقلب أو القمة ثم تركيب الوافد فى الموروث واقامة الموروث على التصورات الجديدة للوافد بحيث يتم ابتلاع الوافد فى الموروث من حيث المادة وابتلاع الوافد للموروث من حيث الصورة(١).

كتاب "الايضاح لأرسطوطاليس فى الخير المحض" اذن كتاب منحول على أرسطو وهو ما عرف أيضاً باسم "كتاب العلل" نظرا لتركيزه على موضوع العلة الأولى وهو نوع من التنزيه العقلى أو الايمان الفلسفى والمفارقة الطبيعية. وهى قريبة من الإنية المحضة، الواحد الحق. والعلة الأولى هى الحيز المحض. وكل وحدانية مستمدة من وحدانيته. وكل نفس لها فعل انسانى وفعل عقلى وفعل الهى. والفعل الالهى يدير الطبيعة بالقوة وهى قوة ذاتية وعقلية والهية. والقوة الالهية فوق كل قوة عقلية ونفسانية وطبيعية. والعقل نوعان عقل فقط لا يقبل الفضائل إلا بتوسط، وعقل الهى يقبل الفضائل عن العلة الأولى مباشرة. ويعلم العقل الالهى الأشياء ويدبرها. والمدبر هو الله تبارك وتعالى، والعقل هو المبتدع الأول الأكثر تشبها بالله. ويفيض الله نبارك وتعالى على الأشياء. ويتقدم الله تبارك وتعالى العقل بالتدبير. وكما يبدأ الكتاب بالبسملة والتوفيق بالله ينتهى بالحمد له والصلاة على محمد وآله والسلام إلى يوم الدين. يتم اذن تعشيق أرسطو فى الاسلام، والعقل الأول أو العلة الأولى مع الله فى منطق التشكل الكاذب حتى يمحى الفرق بين أرسطو والاسلام. لا يكفى التنزية العقلى لحساب اليونان بل يضاف إليه الايمان الفلسفى لحساب الاسلام.

---

(١) "فإن كانت الوحدانية فيه ثابتة غير موجودة من غيره كان غير الواحد الأول الحق كما بينا. فإن الفيت الوحدانية فيه موجودة من غيره كان غير الواحد الأول الحق. فإن كان من غيره كان من الواحد الأول اذن مستفاد غير الأواحد. فيعرض من ذلك أن يكون الواحد الحق المحض وسائر الأواحد وحدانية أيضا. وانما صارت وحدانية من أجل الواحد الحق الذى هو علة وحدانيتها. فقد بان ووضح أن كل وحدانية بعد الواحد الحق فهى مستفادة مبدعة غير الواحد الحق الأول مبدع الوحدانيات، فهو مفيد غير مستفيد كما بينا والسلام" ايضاح الخير الحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ٤٥.

سادسا: الانتحال الافلوطينى (الاسلامى).

وأفلوطين ليس بشخصية بل بالتيار الذى يمثله، حكمة الاشراق، وهو التيار الموجود داخل الحضارة الاسلامية فى الفلسفة الاشراقية عند الفارابى وابن سينا، وحكمة الاشراق عند السهروردى. لذلك كان من السهل نسبة "رسالة فى العلم الالهى" إلى الفارابى لأنه أقرب الفلاسفة المسلمين لروح افلوطين، الشيخ الاسلامى والشيخ اليونانى سيان[١]. وهى نصوص منتزعة من تاسوعات أفلوطين من الخامس كما تدل على ذلك مصطلحاته. مترجمها هو نفس مترجم التاسوعات عبد المسيح بن ناعمة الحمصى المعاصر للكندى. فالفارابى هو الشيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد الذى قامت القابه الصوفية القابه الفلسفية. فلا فرق بين نصوص أفلوطين ونصوص الفارابى نظرا للاتفاق بين الشيخين، الاسلامى واليونانى. وهو الذى نسب اليه أيضا كتاب "ايضاح فى الخير المحض" لابرقلس نظر لوجود موضوعات الخير المحض فى "عيون السائل"، مع أن الأول نقل والثانى ابداع[٢]. وكلاهما بنية حضارية قديمة لاحتواء الفيض. مع انه لا يذكر ضمن مؤلفات الفارابى ولا يتضمن أى نص له، وبعيد عن "تلخيص مبادئ الكل لأرسطو". نسب إليه لأنه اشراقى كما نسب الانجيل الرابع الاشراقى إلى يوحنا اللاهوتى أحب تلاميذ السيد المسيح إليه والذى أسند رأسه على صدره فى العشاء الربانى كما يبدو فى اللوحة الشهيرة.

ولا يهم مؤلف النص، الشيخ اليونانى ام الشيخ الاسلامى بل المهم هو اتفاق مجموعة من النصوص فى نفس الروح[٣]. وبالتالى يمكن تجميع عدة موضوعات متشابهة فى اتجاهها ووضعها تحت أى عنوان ونسبتها إلى أى مؤلف يونانى اواسلامى، فالحكمة خالدة Philosophia Perennis لا يمتلكها أحد، لا الآخر ولا الأنا. حكمة الكل عبر العصور: أثولوجيا أرسطاطاليس، مع رسالة فى العلم الالهى للفارابى، مع كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى من تلخيص ابن رشد، ورسالة لواحد من فضلاء اليهود

---

(١) رسالة فى العلم الالهى للفارابى، أفلوطين ص ١٦٧-١٨٣.

(٢) هذا هو افتراض ألونسوالونسر الايضاح فى الخير الحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، تقديم ص ١-٣٠.

(٣) هذه رسالة فى العلم الالهى للشيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد ابى نصر الفارابى، أفلوطين ص٥٦ ص ١٦٧ قال الشيخ اليونانى ص١٨٤ ص١٨٨-١٨٩ ص ١٩٢ ص١٩٥ وقال الشيخ ص١٩٢ ص١٩٥.

يهوده بن سليمان بين فيها نقصان براهين ارسطو فى قدم العالم على ما ورد فـى شـروحه فى كتاب البرهان اعتمادا على شرح ابن رشد وتفضيل براهين اخرى اعتمادا علـى كتـب أرسطو الأخرى "السماع الطبيعى" و"السماء والعالم" و "وما بعد الطبيعة". فالحكمة الخـالدة جعلت ابن رشد أيضاً اشراقيا لانه فى نفس الوضع الذى كان فيه أرسطو مـن قبـل، عقلـى طبيعى، وكأن ابن رشـد فـى حاجـة إلـى اثولوجيـا قـدر حاجـة أرسـطو. وشـارك فـى هـذه المجموعة يهودى فاضل. فالحكمة الخالدة لا تجمع فقط اليونـان والقـرآن بـل تجمـع أيضـاً الأديـان، حكمـة موسـى وحكمـة محمـد. ولا توجـد حقـائق نظريـة بقـدر مـا توجـد قـدرات برهانية. فالمهم فى قدم العالم ليس خطـأ العقيـدة أو صـوابهـا بـل دقـة الـبراهين المسـتعملة واحكامها من مجموع كتب أرسطو نفسه.

وقد لا يكون الفرق بين الانتحال والتلخيص كبيرا. فالانتحال هو وضع روح النص الأول فى عبارات جديدة. وهو ما يفعله التلخيص الذى يفهم النص الأصلى ثم يعبر عنـه بألفاظ مباشرة. وهذا هو حال الفصول الأخـيرة من كتـاب مـا بعـد الطبيعـة لعبد اللطيـف البغدادى فى أثولوجيـا. فـالواضع فـى الانتحـال هـو الدافـع علـى التلخيـص، ايجـاد الحجـم المعقول[1]. وقد يقوم المؤلف بهذا الاختصـار بعد الشرح الأول المسـهب. فـالمؤلف الواحـد يقوم بالعمليتين معا، الشرح أولا ثم التلخيص ثانيا، وكما فعل ابن رشد فى الشـرح الاكبر ثم الشرح الاصغر مارا بالشرح الأوسط حرصا على عنصر التشويق فى القراءة والتركيز على المعنى فى التلخيص بعيدا عن الملل والاطالة فى الشرح الكبير.

وبـالرغم مـن أن الفـارابى إشـراقى النزعـة إلا أن الجـانب المنطقـى فيـه أوضـح وبالتالى أمكن الانتحال الفلسفى فيه كما هو الحال عند أرسطو حتى يكون الجانب الصوفى فيه معادلا للجانب المنطقى. فالفلسفة تؤدى إلى التصوف، والمنطق ينتهى إلى الاشراق.

ولا يهم نقل التاسوعات كلها. يكفى أبواب منها أو فقرات كنقطـة بدايـة ثـم اكمالهـا بنفس الروح كما يفعل الموسيقى عندما يقوم بتنويعات جديـدة علـى لحـن قديـم. وهـو حـال كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيـف البغـدادى. فليس المطلـوب نقـل الكتـاب كلـه وإلا كـان الامر نقلا دون ابداع بل تكفى بعض الفصول منه نقلا حتى يتم ابداع الفصول الأخرى[2].

---

(١) قال المؤلف الشيخ عبد اللطيف بن يوسف رحمه الله تعالى: غرض كتاب فى علم مـا بعد الطبيعـة يكـون متوسطا بين المبسوط والمختصر لانى كنت قد صنفت كتابا فى ذلك فجـاء مبسـوطا وكـررت فيـه المعـانى تكرارا طويلا يكاد أن يمله القارئ فيه،"كتاب ما بعد الطبيعة"لعبد اللطيف البغدادى،أفلوطين ص٥٦-٥٧.

(٢) الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى فى أثولوجيا، أفلوطين ص١٩٩-٢٤٠.

كما أن بعض الفقرات العربية لا توجد فى النص الاصلى لاثولوجيا. ويناظرها ما ورد فى الترجمة اللاتينية فى الفصل العاشر منها. فلا يهم نص أفلوطين التاريخى. يمكن أن يُزاد عليه فى الانتحال مرورا من النقل إلى الابداع على حين أن الترجمة اللاتينية فضلت الابقاء على النقل لان العمليات الحضارية من اليونان إلى الرومان فى العصر الوثنى أوالمسيحى كانت عمليات فى نفس الحضارة الأوروبية وليست بين حضارتين متمايزتين كاليونانية والاسلامية. الخلاف بين اليونان والرومان فى الدرجة لا فى النوع فى حين أن الخلاف بين اليونان والقرآن خلاف فى النوع.

ولماذا كل فكر اشراقى من هذا النوع يكون بالضرورة أفلاطونيا أوأفلوطينيا؟ هل لأنه اقدم فى الزمان، وكل لاحق عليه يُحال إليه؟ وإذا كان الشرق أقدم من اليونان فلماذا لا تكون الأفلاطونية أو الأفلوطينية شرقية ويكون كل فكر اشراقى من هذا النوع صوفيا شرقيا؟ أم لان اليونان ليست فقط الأصل التاريخى بل المركز الحضارى وما حولها من ثقافات هى الاطراف؟ ولماذا لا تتعد الاحالات فيكون أفلوطين شرقيا بقدر ما يكون الشرق أفلوطنيا. فى الوقت الذى تذاع فيه ثقافات الاطراف من خلال سيطرة الاعلام والنشر وتصبح نقاط إحالة بدلا من أن تكون موضوع احالة.

ومن الطبيعى أن تمتلئ الرسالة المنسوبة إلى الفارابى فى العلم الالهى من تاسوعات أفلوطين بألفاظ الله الذى جعل فى العقل قوة جميع الصور والذى يعلم كل شئ بما فى ذلك ذاته كما يعلم العقل ويشتاق اليه، يعطى عطاياً فاضلة، مبدع الاشياء. هو العلة الأولى، حياة الحياء، وعقل العقول، وخير الخيرات[1]. وتظهر عملية التشكل الكاذب فى الانتحال الفلسفى بوضوح تام. فالله تبارك وتعالى، البارى عز وجل، البارى تعالى، الربوبية الحق، الوحدانية الدائمة إلى آخر التعبيرات الموروثة هو أيضاً المبدأ هو الول، العلة الأولى، الفاعل الأول، العقل المحصن إلى آخر التعبيرات الوافدة. لا توجد اذن ترجمة حرفية لتاسوعات أفلوطين فى رسالة العلم الالهى للفارابى بل هناك نقل حضارى

(١) كذلك العقل، فيجعل الله فيه قوة جميع الصور. رسالة فى العلم الالهى للفارابى، أفلوطين ص ١٦٨، انه إذا علم الله تعالى لا يعلم نفسه أيضاً. أن العقل يعلم الله تعالى ويشتاق إليه. انه إذا علم عَلم ذاته. هو جميع عطايا الله الفاضلة. أن العقل يعلم الله تعالى. فان لم يقوا العقل على أن يعلم اللـه تعالى كنه علمه...، افلوطين ص١٧٢، لما اراد الفاعل الأول ابداع الاشياء أبدع العقول. أن العلة الأولى هى حياة الاحياء وعقل العقول وخير الخيرات، أفلوطين ص ١٧٧.

والتعبير عن حكمة الاشراق الموروثة بألفاظ الوافدة[1]. والتشكل الكاذب عمل حضارى جماعى وليس بالضرورة عمل فردى بدليل الانتحال الفلسفى الذى هو الخلق الجماعى، نسبة العلم الالهى للفارابى مثل نسبة الانجيل الرابع إلى يوحنا[2].

ويظهر التشكل الكاذب فى كل نص يُعاد انتاجه سواء كان ترجمة أو شرحا أوتلخيصا أو تأليفاً أو انتحالاً. فالله جل وعز وجل وعلا بتعبيرات الموروث هو الفاعل الأول ساكن غير متحرك، العقل الأول، البتدع، الخير المحض الذى يفيض بالخير على الأشياء، ليس له صورة ولا لمية، لا يحتاج فى إبداعه إلى رؤية ولا فكر. وتداخل تعبيرات الموروث والوافد على التبادل وليس بالضرورة على التعاقب. فقد أصبح كلا المخزونين النفسيين أدوات للتعبير بصرف النظر عن مصدريهما، تعبيرات الأنا أم فى تعبيرات الآخر. ويتحد القولان لأن كليهما تعبير عن مطلب واقتضاء واحد، مطلب نفسى أخلاقى، وليس شيئاً موضوعياً فى الخارج قد تختلف الرؤية على وصفه وتصويره. فالفاعل الأول "ينبغى أن يكون ساكنا"[3].

---

(١) "يحق علينا أن نفحص عن العقل وعن المبدأ الأول الذى دل عليه القياس وانه هو الربوبية الحق غير أنا نريد قبل أن نفعل ذلك ان نسلك طريقاً آخر فنقول..."، رسالة الفارابى فى العلم الالهى، أفلوطين ص ١٦٧، فى الأول وفى الأشياء التى بعدها وكيف هى منه. كل ما كان بعد الأول فهو من الأول اضطراراً (العقول العشرة) ص ١٧٨، وذلك أن العقل هو الذى يميزها من حاملها فى أمر المنطق ص١٧٩، إن العاقل الأول إنما يعقل وهو ساكن ثابت ص١٧٩. الفاعل الأول يبنى على حالة ساكناً قائماً تاماً ص١٧٩، إن العقل إذا ذهب إلى البارى تعالى ص١٨١، الاله تبارك وتعالى ص١٨٢، لانه البارى عز وجل يوصف بالحسن ص١٨٢، فمن اراد أن يصف البارى تعالى فلينف عنه جميع الصفات وليجعله خيراً فقط. فأما الخير الأول فهو البسيط المفيد الخير جميع الأشياء، وليس فى البارى تعالى صفه من صفات الأشياء وهو فوق الصفات كلها لانه علة الصفات ص١٨٣، والشئ الأول لا يقبل تكثير بل تبقى وحدانية دائمة ص١٨٣.

(٢) يعيب بول كراوس على رسالة العلم الالهى للفارابى انها ليست ترجمة حرفية لأفلوطين.

(٣) الفاعل الأول ساكناً. وينبغى للفاعل الأول أن يكون ساكنا، نصوص متفرقة لافلوطين، أفلوطين ص١٨٤، إن الواحد المحض يشبه الضوء، إن الوافد الحق مبدع الأشياء، إنه واحد عظيم ص١٨١، العقل الأول المبتدع كل الآثار معلق فى الفصل الأول ص١٨٨-١٨٩، الخير المحض فى الأول الذى يفيض بالخير على الأشياء. الخير الأول خير محض. ليس للمبدع جل وعلا صورة ولا لمية ص١٩٦، الله أبدع الأشياء بأنه فقط... إن الفاعل الأول جل وعز أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة... وأن البارى جل وعز – صيرها وبسطها ص١٩٧، إن الفاعل الأول – جل وعز –لا يحتاج فى إبداع الأشياء إلى رؤية ولا فكر ص١٩٨.

والموضوع الغالب فى الانتحال الفلسفى، فـى كتـاب مـا بعد الطبيعـة بعد اللطيف البغدادى، هو الواحد والكثير مثل الكندى فى رسالته إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى. وهو تشكل كاذب عن طريق التعبير عن الصلة بين الله والعالم بلغة الواحد والكثير. مـع أن لفظ الواحد أيضاً لفظ موروث وليس بالضرورة لفظ وافد. هنا يحدث فقط عملية اقتران أو تشابه لفظى(١) . والوافد هو العلة الأولى الفاعلة لجميـع الأشـياء، وهـو العلـة القصـوى، الفاعلة الأدلة هوية فحسب. هو الواحد الأول الحق المبين، والمبدأ الأول علة هويات العالم بأسرها، الفاعل الأول فى جميع الصور، المبدع الأول، وهو الفرد الأول المحض لا يصح عليه أى توهم. والعلة الأولى بريئة عن جميع أصناف الحركة. وهـى الأشـرف والأكمـل. خلق جميع الصور الروحانية التى لاهيولى لها. خلق الله العقـل وبـذر فيـه جميـع الأشـياء كامنة فيه ثم تتخارج منه. والعقل من الينبوع الأول، والكلمـة شـئ واحـد وهـى فـى سـائر العالم، يهتدى بها كل واحد إلى ما هو أصلح له، ويبتعد عما يضر به. بهـا تسـكن النفـوس إلى معارضها، وتثق بصحة كل شئ(٢).

ويعيد الانتحـال الفلسفى بنـاء النسـق الفلسـفى لأفلوطيـن طبقـاً لأرسـطو المنطـق، والطبيعيات، والالهيات وطبقاً للمسلمين كما ظهر فى بنية الشفاء. فقد عـرف الشـيخ اليونـانى المقولات معرفة منطقية. والمعرفة الطبيعية أعلى من المنطقيـة، والالهيـة أعلـى مـن الطبيعيـة فى صعود ترابتى من الأدنى إلى الأعلى عن طريقة الصوفية(٣).

والواحد، العلـة الأولـى، المبدأ، الفـاعل الأول هـو البـارى، المبـدع، اللـه سـبحانه، البارى تعالى، ألفاظ الموروث التى يتم استعمالها مع الفاظ الوافد خاصـة وأن هنـاك الفـاظ

---

(١) إن فى كل كثرة الواحد موجود، وآخر يبين ذلك بأقاويل مقنعة وحجج دقيقة وذلك أن لم يكن الواحد فـى شئ من الكثرات، كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغـدادى، أفلوطيـن ص١٩٩، "فـالواحد هـو واحـد مـن جهـة الـذات لا كـثرة فيـه البتـه. الواحد قبـل الكـثرة ص٢٠٠-٢٠١، الواحد الحـق الأول المبيـن ص٢٠٤، العلة الأولى والعلة القصوى إنما هو هوية فقط ص٢٠٢، والمبدأ الأول هو علة هويات العالم بأسره ص٢٠٥، والفاعل الأول فيـه جميـع الصـور ص٢٠٨، فقـط ظهـر لنـا مـن هـذه البحـوث صـور روحانية لا هيولى لها ص٢٠٤، العلة الأولى بريئة عن جميع أصناف الحركة. وهى الأشرف والاكمـل ص٢٢٥.

(٢) أما المبدع فلا يصح عليه ذلك ص٢٢٨، العلة الأولى، الربوبية، أفلوطين ص٢٣٨-٢٣٩.

(٣) وعرف جميع قاطيغورياس معرفة منطقية، وأعلى من المنطقيـة أعنـى معرفـة طبيعيـة ومعرفـة الهيـة، كتاب ما عد الطبيعة للبغدادى أفلوطين ص٢٢٩.

مشترك مثل المبدع، الكلمة، العناية الالهية، الشريعة الالهية، نور الله سبحانه، البارى تعالى، البارى سبحانه. الكلمة اسلامية فهى قرآنية. كلمة الله، ومسيحية في آن واحد بل ويهودية أيضاً. وقد يتم النقل الحضارى من حضارة إلى أخرى فى موضوع الكلمة. تتشابه الألفاظ وتختلف المعانى. فالعناية الالهية ضد القدم، والشريعة الالهية استنباط القانون من النظم والنور الالهى ما يقوله الصوفية المسلمون[1]. ولا يكتفى النص بالفلسفة الالهية ونظرية الفيض من الله إلى العقل إلى النفس إلى المادة بل أيضاً يضيف وصف الطريق، الصعود إلى الله عن طريق التضرع إلى الله وسؤاله العون والتوفيق كصوفى مسلم يقرض الشعر. ولا يكفى فى التضرع مجرد رفع الاكف إلى السماء وحركة اليد، بل التضرع بالعقل والخشوع بالقلب حتى يشرق نوره فى العقل وعلمه فى الجهل، وارادته فى الاستطاعه[2]. وفى الفصل الرابع والعشرين يذكر بقية الاثولوجيا. فالعلة لا تتحرك، ومبدأ العالم واحد، فضله الذى لم يزل. وعالم الربوبية مطابق لعالم الطبيعة لذلك تنفذ ارادة الله فيه. صفاته عين ذاته وذاته عين صفات مما يدل على وشائج القربى بين علوم الحكمة والاعتزال[3]. وهو الله عالم الغيب والشهادة مما يكشف مباشرة عن عملة التشكل

(١) أن الله خلق العقل وبذر فيه جميع الأشياء وكذلك هو ساكن كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى، أفلوطين ص٢٠٩، أن الله سبحانه أوجد اثبات الأشياء وصورها ص٢١٠، لو أن البارى تعالى لم يبدع الأشياء وكان وحده فقط لخفيف الأشياء ولم يظهر حسنها وبهاؤها ص٢١٥، ولا يدرك سبحانه إلا بنفى ما تقع عليه الاشارة وسلب ما سلب من الاشارة ص٢١٨، والعل من الينبوع الأول، والكلمة شئ واحد، والكلمة فى سائر العالم، هى التى يهتدى كل واحد فيه إلى ما هو اصلح له، ويهرب مما هو أخر به من أصناف النبات والجماد والحيوان. وهى التى بها تسكن نفوسنا إلى ما عرفناه، ولها الناموس الأكبر والشريعة الالهية. وهى نور الله سبحانه الذى به يصير كل شئ إلى ما خص به وفرض له. ص٢١٦، فالبارى تعالى قدوة القدوات، والكل أصنام متشبهون به متحركون نحوه كما قال الشاعر "المعشوق واحد وهو كثير" يعنى من أحبه فصار لذلك كثيراً مع انه واحد. وانظر كلمة الناموس فى المدينة وهى واحدة، والحركة منها واليها كثيرة متقنعة ص٢١٩.

(٢) وقبل أن نطلق هذه المسألة نبتدئ ونتضرع إلى الله سبحانة ونسأله العون والتوفيق على ايضاح ذلك بقدر استطاعتنا. وليس ما نسأله ونتضرع اليه بالول فقط، ولا نرفع أيدينا الدائرة إليه، كلنا نبتهل إليه ونتضرع بخضوع تحولنا، ونبسط أنفسنا له، ونتضرع إليه أشد تضرع، ونطلب طلباً متواتراً دائماً ولا نمل. فإذا فعلنا ذلك مخلصين أنار عقولنا بنوره الساطع، ونفى عنا الجهل الذى يغلب على سوسناء وقوانا على ما سألناه من المعونة على ذلك ص٢١٨.

(٣) فقد تبين وصح ان العلة الأولى التى لا تتحرك كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى، أفلوطين ص٢٣٢، بدأ العالم واحد، وهو فضيلة الله تعاى التى لم تزل، وعالم الربوبية مطابق لعالم الطبيعة وبهذه، لمطابقة صارت عطية الله تعالى تنفذ إلى عالم الطبيعة وإلى اجزائه الكبار والصغار.. ليست=

الكاذب[1].

ثم يتم الانتقال من اللاهوت السلبى، واجتماع الفلسفة والاعتزال إلى الفلسفة والتصوف، ولغة الحب والحديث عن الله بلغة الحسنى والبلهاء فاعله هو "أعز الدنيا"[2].

وليس كل ما لدى الشيخ اليونانى مقبول. فانه يمكن أيضاً نقده. "أحب أفلاطون ولكن حبى للحق أعظم". فالنقد أيضاً ممكن وليس فقط المدح والتقريظ. فالشيخ يخرج عن الموضوع ويتحدث عن المنطق والاستقصاءات دون حاجة إليه. كما انه كثير الخلط ويقع فى التناقض، ويجمع بين آراء القدماء وآراء المحدثين فى عوارض النفس، وأقرب إلى القدماء فى بيان جوهرها. وليس لحججه أى نظام أو ترتيب عند الحاجة اليها. لذلك لابد من إعادة ترتيب النص بين الأول والوسط والنهاية حتى يظهر منطق الكلام. فالناقد هنا أكثر عقلانية من الشيخ اليونانى الواسع العلم. الطيب القلب، الطاهر النفس من أجل إكماله واعطائة جانباً عقلانياً ينفعه كما أعطى هو أرسطو جانباً إشراقياً ينقصه. ولا يهم من الناقد، شخصاً أو جماعة بل روح الحضارة الباحثة عن الحكمة الخالدة[3].

=صفة من الصفات ولا نعت من النعوت التى يوصف بها البارى إلا وتلك الصفة هى هو.. ونقول أن المبدأ الأول صفاته هو ذاته وذاته هى صفاته، وحدانية محضة ٢٣٦-٢٣٧.

(١) إلهكم الله الذى لا اله إلا هو عالم الغيب والشهادة ص١٣٣.

(٢) إن اسم البارى وصفاته فى منطقية ذاته هى الجوهر والفرد والقدرة والحسن والبلهاء والمجد والعلم والكبرياء. فأما العقل فانه يجسم هذه الاسماء قليلاً فيقال عالم وحكيم وقادر واشباه ذلك. وكل واحد يعرف منطقية علته على قدر قوته. وجميع الصور تطلب شوق ومحبة محضة لأن المحبة المحضة ليست محددة. ولا متناهية وكل عالم من العوالم فانه الشوق الشديد والعشق الدائم. كيف اجتهدت الالسن والمنطق على أن تدرك وتصف الشوق والعشق الذى بذر البارى سبحانه؟ إنه فوق كل معشوق وهو لب كل شوق وهو هو المعشوق عشقاً روحانياً وهو الحسن والبلهاء والسرور والبهجة والسنا والمجد والعز والجلال كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى، أفلوطين ص٢٣٧.

(٣) نشر روزنتال مع نصوص أفلوطين الحقيقية "رسالة الشيخ اليونانى فى بيان عالم الروحانى والجسمانى" بها نقد للشيخ "ثم فحص هذا الرجل عن أشياء من أمور المنطق والاستقصاءات لم نر للشيخ إليه حاجة". ويحقر واضع الرسالة الشيخ بقولة "إن صاحب الكتاب كثير تخليط وتناقض فى عوارض النفس بين الرأى القديم والرأى المحدث. وأما فى جوهرها فهو على الرأى القديم. وليس لحجاجة أيضاً نظام وترتيب فى أماكنه التى يحتاج اليها فيها. إلا انه ليس برجل خسيس فى العلم ولا غبى بل هو متوسع مشرف على جميع كتب الحكماء فى هذا الفن. ومن أجل أنه لا ترتيب لكلامه نحتاج نحن أن تنقل ما فى وسط الكتاب أو فى آخره إلى أوله، وكثيرا مما فى أوائله إلى آخره لتأتلف المعانى وتفهم "أفلوطين عند العرب"، تصدير عام ص٣٤-٣٥.

وفى الانتحال الفلسفى تُعاد قراءة تاريخ الفلسفة كله من منظور إشراقى وفى إشكال إشراقى واحد مثل الواحد والكثير أو نظرية الاتصال فيثاغورس إشراقى لأنه يسمى المبدع لغز أيولون وهو واحد ليس بكثير[١]. وديوجينس الكلبى إشراقى بسلوكه، زاهد فى حياته، شيخ طريقة، والشيخ اليونانى مريد له. ترتبط النوار بالأفكار، وسير حياة الحكماء بآرائهم كدليل على وحدة النظر والعمل، الحقيقة والشريعة[٢]. ولا يهم إن كانت هذه العلاقة صحيحة تاريخياً أم لا. فديوجنس الكلبى عاش قبل أفلوطين بسبعة قرون. ومع ذلك هو المريد وأفلوطين هو الشيخ[٣]. وأفلاطون فى طيماوس يبين مطابقة عالم الربوبية لعالم الطبيعة، ويعتبر الاجرام السماوية اله، ويرى أن البارى أبدع العالم لعله، وأنها فضل الله ووجوده[٤]. وسقراط واضع النواميس لأهل اثينا أقر أيضاً بأن البارى هو أول الأشياء وآخرها. كما أقر بذلك الأطباء[٥]. والكل أرسطى شرقى.

وقد يكون السبب فى الانتحال والتلخيص الأقرب إلى الانتحال هى غايات محلية صرفة لنقد الموروث الدينى أو الفلسفى استعمالاً لثقافة الغير. فثقافة الآخر هى علوم

---

(١) كان أصحاب فيثاغورس يسمون المبدع الأول بلغز أبولون الذى ليس بكثير، رسالة فى العلم الالهى للفارابى، أفلوطين ص١٨٠.

(٢) "وذيوجانس الكلبى: كان ذيوجاس هذا حكيماً فاضلاً قد أخذ نفسه بالقشف. لا يقتنى شيئاً بتة، ولا يأوى إلى منزل. ولم يكن فى ملكه شئ غير ما يوارى عورته ويستر بدنه. يأكل قوت يوم بيوم. وكان إذا جاع أكل الخبز أين وجده ليلاً كان أو نهاراً عند ملك كان أو سوقة، لا يحتشم احداً. وقيل أنه مر بخباز يخبز فأخذ من خبزه فأكل. ثم مر به فى الغد فوجده يخبز فتناول خبزه ليأكل فقال له الخباز: قد أكلت أمس! قال له: وآكل اليوم أيضاً لأنك تخبز فى كل يوم وأنا أجوع فى كل يوم. وهو صاحب الشيخ اليونانى ومعلمه. والشيخ اليونانى هو صاحب الحكمة التى ظهرت منه فى كتبه المعروفة به وليس هذا موضوع ذكرها. فمن أحب أن يطالعها فليقرأها من تلك الكتب فانها موجود فيها"، نصوص متفرقة لأفلوطين، أفلوطين ص٩٥.

(٣) أفلوطين (٢٠٤م – ٢٧٠م) ويوجينس الكلبى (٤١٣قم – ٣٢٧قم).

(٤) قال أفلاطون: وقد نسأل لم أبدع البارى هذا العالم ولم أحدث الكون، العلة الأولى، أفلوطين ص٢٣٤. وقد ذكر أفلاطون ١٣ مرة وكل من انبادقليس وفيثاغورس وسقراط مرتين، وكل من هرقليطس وأبوقراط مرة واحدة. يحيل البغدادى فى أول الفصل الرابع والعشرين إلى طياوس. أفلاطون الشريف الالهى مرتان، والشريف مرة واحدة.

(٥) وسقراطيس واضع النواميس لأهل أثينية قال: أن البارى هو أول الأشياء وآخرها. قد أقر فضلاء الأطباء الذين عرفوا علة الكل الفاعلة وفرضوها وحدوها. يقولون انها هى المدبرة لجميع الأشياء الكلية والجزئية، الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى فى أثولوجيا، أفلوطين ص٢٣٢.

الوسائل، وثقافة الأنا هى علوم الغايات. ينقد عبد اللطيف البغدادى مثلاً ابن سينا لمخالفته طريقة المشائين وتصحيح فهم ما بعد الطبيعة اعتماداً على حسن فهم الفارابى(١). فالمؤلف هنا يصح فهم الموروث دفاعاً عن الوافد وليس الدفاع بالضرورة عن الموروث ضد الوافد. وإذا ما تم التأليف فى الوافد، مثل كتاب ما بعد الطبيعة، فانه يتم التأليف فيه بطريقة الموروث، بيان حد العلم وغايته ومنفقه وأقسامه وكأنه علم قديم. ونظراً لتراكم العلم، فان التأليف يعتمد على اجتهادات السابقين مثل الفارابى فى شرح أغراض كتاب ما بعد الطبيعة. يلخص البغدادى النص الأصلى تلخيصاً شاملاً. ويتابع الأصل بحروفه فى مواضع أو بجهل معانيه فى مواضع أخرى ثم يضيف من عنده اى من غير النص الذى يلخصه، ينتقله عن غيره من المؤلفين مثل "الخير المحض". يتبع النص أولاً ثم يخرج عنه لايضاح الفكرة بعرضها عرضاً موسعاً. ومن ثم يمكن تتبع المراحل من النقل إلى الإبداع على النحو الآتى:

١- البداية بالنقل الحرفى من النص الأصلى.

٢- التلخيص للمعنى بألفاظ مستقلة وأيضاح الأفكار.

٣- إكمال المعنى وإبداع نص جديد فى نفس روح النص الأول من أجل إكمال الرؤية اعتماداً على نصوص متفرقة أخرى لنفس المؤلف أو لمؤلف آخر غيره من الحضارة المنقول منها أو الحضارة المنقول اليها أو بالاستقلال التام عن أية نصوص والاعتماد على الإبداع الذاتى الخالص.

٤- إكمال النص بآية قرآنية أو حديث نبوى كخاتم عام واعلان ختامى Finale تبين أن الوسائل قد تم استعمالها، أن الغاية قد تحققت.

وتطبيقا للمراحل الاربعة السابقة يتضمن كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى عدة فصول. الفصل العشرون مقتبس من "ايضاح الخير" لأبرقلس. أما الفصول من الواحد والعشرين حتى الرابع والعشرين فكلها فى أثولوجيا وهو علم الربوبية(٢).

---

(١) "ثم ذكر انه ما دعاه لتصنيف هذا الكتاب إلا كونه وجد لابن سينا تصانيف مخالفة لرأى المشائين فأراد أن ينبه طالبى العلم بأنهم لا يعودون بتأليفه. ثم انه بعد ذلك ذكر انه يريد أن يقدم مقدمة يذكر فيها اغراض الكتاب ومنفعته وتقسيم اجزائه فقال أن أحسن ما ينبئ عن جميع ذلك مقالة لابى نصر ذكر فيها جميع هذه الاراضى فأريد أن انقلها بنصه فقال أبو نصر.. كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى، أفلوطين ص٥٦-٥٧.

(٢) أفلوطين عند العرب تصدير عام ٥٨.

الفصل الواحد والعشرون ليس تلخيصاً بل عرضا عاما ممزوجا بآراء أرسطية وأفلوطينية مثل "المدينة الفاضلة" للفارابى و"الاشارات والتنبيهات" و"الشفاء" لابن سينا. فالمهم الموضوع وليس الشخص، الكل وليس الجزء. والفصل الثانى والعشرون استطرادات على معانى النص الأصلى تأليفاً وليس نقلاً أو تلخيصاً أو تجميعاً. والفصل الرابع والعشرون لا ينقل النص الافلاطونى، طيماوس جرفه بل بالتلخيص الحر الواسع من اجل اثبات الفيض، فيض عالم الطبيعة عن عالم الربوبية. فالأجرام السماوية آلهة تعبيراً عن وحدة العالمين، العالم الالهى والعالم الطبيعى بالرغم مما قد يصطدم هذا التعبير التصور الاسلامى إلا انه له ما يشابهه فى التصوف الاسماعيلى ومطابقة عالم الروح مع عالم الطبيعة فى علم الميزان، ولكن آلهة هنا تعنى مجازاً أى الروحانية والعظمة والجلال[١]. ويعرض رأى أفلاطون فى العل التى من أجلها أبدع البارى العالم. فلا فرق بين أفلاطون وأرسطو وأفلوطين ما دامت النظرة الهية واحدة. وأن هذا الابداع قد تم بفضل الله ووجوده مع استطراد فى صفات الله وتداخلاً مع علم الكلام. فلا فرق بين الوافد والموروث من حيث المادة العلمية ثم الانتهاء بحديث نبوى فى حق النبى وظهور الحجج النقلية بعد أن كادت تختفى من علوم الحكمة التى تتميز على علم الكلام باعتمادها على التحليل العقلى الخالص، والوعد بكتاب فى آراء أهل المدينة الفاضلة كختام للعلم الالهى، واعلان عن مرحلة التأليف الابداعى للمستقبل، وتحويل للالهيات إلى سياسيات، فالمنصب النهائى للالهيات فى المجتمع والسياسة.

ولم تكن الميتافيزيقا بمعزل عن الأخلاق الاجتماع والسياسة. فالغاية من المعرفة السعادة، ونتيجة السعادة الحياة فى مدينة فاضلة. وهو ما اتضح فى آراء أهل المدينة الفاضلة "للفارابى" فيما بعد دون أن يتطور وأن يكتمل، وخلت الهيات أكثر منها سياسيات. وبقى اغتراب الإنسان فى الله أكثر من عودة إلى نفسه إلى مجتمعه. الله قدوة القدوات وإليه الأمر، وبيده الخير. وهنا يتم الانتقال من الانسان إلى الكامل إلى المجتمع الفاضل، من الكمال الالهى إلى المدينة الفاضلة. ويكون التحدى: أيهما اغتراب وايهما حقيقة؟[٢].

---

(١) مثل حميد الدين الكرمانى: راحة العقل.

(٢) "فى نهاية كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى" فان ازداد شرقا وروحانية انعطف إلى العالم الاسفل فدبره وساوسه وجذب من قدر عليه منهم إليه ورتبهم مراتب بقدر استعدادهم واستئهالهم حتى توجد المدينة الفاضلة. وقد نحن فى استبداء تصنيف كتاب نصف فيه أحوال المدينة الفاضلة وما يتبع ذلك"، أفلوطين، تصدير عام ٥٧.

ويتكشف التشكل الكاذب كلية فى انهاء الترجمات والانتحال الفلسفى بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية حتى على لسان فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأفلوطين، لا فرق بين مؤلف ومترجم وناسخ وقارئ. فالهدف هو إدخال الوافد فى الموروث، وتمثل الموروث فى الوافد، ونقل علوم الوسائل من أجل ابداع علوم الغايات. وتكثر الأحاديث عن القرآن لان الوضع فيها أسهل والتأويل فيها أيسر، والتاريخ فيها أظهر، والثقافة فيها أوضح. تذكر هذه الآيات والأحاديث على أنها مفتاح السر فى النهاية، كلمات موجزة ومركزة توضح القصد والهدف الكامن فى الموروث دون اسهاب وبرهان واطالة، الطابع المميز للوافد، وكأن الأدلة النقلية سر الأدلة العقلية، عودا من الفلسفة إلى الكلام، ومن العقل الى النقل. فالنقل هو بطن الموروث، والعقل أساس الوافد. والآيات والاحاديث المختارة من نوع الوافد، التصوف والاشراق، لغة الحب والنور، لغة الطبيعة والاشياء، اللاهوت السلبى، حركة علو وسفل، إمتحان دنيوى، وخلاصى بشرى. فلا فرق بين النبوة والفلسفة، بين الموروث الوافد(١).

ويظهر فى الانتحال الفلسفى أسلوب التدوين الاسلامى، تخيل الاعتراض والرد عليه مسبقاً، فان قال قائل.. قلنا.. (٢). كما يتم استعمال أسلوب الوعظ وطريقة اعطاء النصائح والتوجيهات الخلقية. ويتم الاستشهاد بالشعر على عادة المفسرين المسلمين طبقاً لنصيحة عمر "عليكم بشعر جاهليتهم فان فيه تفسير كتابكم". كما يظهر أسلوب الحوار فى مخاطبة الله لمظاهر الطبيعة(٣).

---

(١) "وفى الشريعة كلمات موجزة فى التوحيد هى جوامع الكلم منها أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل هل رأيت ربك؟ فقال: نورانى أراه. وقال له قوم صف لنا ربك. قال: ربى بائن من الأشياء. وقرأ ليس كمثله شئ، الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى فى اثولوجيا، أفلوطين عند العرب ص٢٣٩، "ويصير الواحد بعد الواحد بشر، الهيا غير متأثر بالآلام الدينية مستهينا بها. ومن كلام النبوة إذا أوقع العبد فى الداهية الربُّ ومهينوه الصديقون ورهبانية الابرار لم يجد من يأخذ بقلبه ولا يلحقه عينه"، أفلوطين ص٢٣٩.

(٢) "ولا يقدر قائل أن يقول.. وقلنا". رسالة فى العلم الالهى للفارابى، أفلوطين ص١٧٢، ونقول.. كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى، أفلوطين ص٢٢٧.

(٣) قال البارى للأفلاك "أنتم الآله وأنا خلقتكم فأفعلوا واحدثوا"، الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى فى أثولوجيا، أفلوطين ص٢٣٢. وأيضاً فان البارى لهذه الاجرام السماوية لما حذاها من عالم الطبيعة قال لها: خلقتكم غير واقعين تحت الموت البته وانتم آلهة لهذا العالم ومدبروه ص٢٣٤.

سابعاً: المنتحلات الطبيعية.

١- **سر الخليقة وصنعة الطبيعة، كتاب العلل.** ويعتبر "**سر الخليقة وصنعة الطبيعة، كتاب العلل**" لبلينوس الحكيم الذى نسب اليه الخوارق وعاش فى القرن الأول الميلادى نموذج المنتحل المتعدد. وهو نص فى علم الكيمياء والمعادن خاصة والطبيعيات عامة. هو كتاب فى علم الكيمياء العملى كجزء من الطبيعيات صورته كما تبدو ومن الكتاب أنه الهى، مصاحب للجن والسحر والمعجزات، أخلاقى الاتجاه. ضاعت معظم كتبه. نشأ المؤلف يتيماً مثل الرسول حتى يوحى بالتعاطف معه والايمان به ويحث على قراءة الكتاب(١).

يحتوى العنوان على ثلاثة أقسام. الأول "سر الخليقة" وهو يعبر عن الموروث، نظرية الخلق والدافع على الانتحال. والثانى "صنعة الطبيعة" التى تعبر عن الوافد الذى يتمثل داخل الموروث. والثالث "كتاب العلل" وهو الرابطة بين الاثنين، مكان التعشيق حيث يتم نقض التعليل والصلة الضرورية بين العلة والمعلول كى يصبح الله هو العلة الأولى بل والعلة المباشرة الموجهة لظواهر الطبيعة كما هو الحال فى الأشعرية.

وهو كتاب مركب يحتوى على أقسام. الأول مختصر للنص، والثانى رواية أولى تطابق الترجمة العربية، والثالث رواية ثانية منقحة وموسعة ومنسقة أدخل فيها المنقح الذى عاش فى أواخر القرن الثانى أقساماً كبيرة من الكتاب فى طبيعة الانسان لنمسيوس

(١) بلينوس الحكيم: سر الخليقة وصنعة الطبيعة، كتاب العلل، تحقيق أرسولا فايزر، معهد التراث العلمى، جامعة حلب ١٩٧٩ مقدمة ص٧-١٨. والمؤلف ليس بلينوس صاحب التاريخ الطبيعى بل أبولونيوس من تباناً الفيثاغورسى الحديث منسوب اليه بعد عدة قرون. ويحتوى على أقدم وثيقة لكتاب اللوح الزمردى المنسوب الى هرمس المثلث بالحكمة. ويعتمد على مصادر سابقة عليه مثل كتاب طبيعة الانسان للاسقف نيمسيوس من القرن الأول الميلادى وكتاب الذخائر بالسريانية لأيثوب الرهاوى ترجمة ساجيوس وهو قس من نابلس وهو مصدر مقالتى الحيوان والانسان. وربما اعتمد كلاهما على مصدر واحد مشترك سابق. وربما يكون المؤلف عربياً من القرنين الثانى والثالث ابتدع اسما يونانياً وانتحل شخصية المترجم، وربما يكون الكتاب يونانياً ثم ترجم الى العربية من نسخة سريانية. ويجعله البعض نصاً يونانياً من القرن السادس الميلادى يحتوى على أفكار شائعة قبل الاسلام، ترجمه ساجيوس مباشرة من اليونانية قبل جابر بن حيان. وفى مناظرة بين الرازى الطبيب وابى حاتم الرازى عن مؤلف الكتاب يتبين أنه عاش زمن المأمون (١٩٨-٢١٨هـ). وربما يكون ذلك وقت ظهور الكتاب لا تأليفه.

ترجم الى العربية، ثم ترجم اسحق بن حنين (٢١٥-٢٩٨هـ) "سر الخليقة" ويحيل الى عشرة كتب أخرى فى النص. يتقابل كتاب الخلق المخلوقة مع العلل المعلولة. وتسمى الكتب غير المنزلة مصاحف مثل مصحف هرمس ومصحف فيدون(١).

وكعادة التشويق فى النصوص المنتحلة تروى قصص خيالية كيف وصل الكتاب فى سرداب من هرمس المثلث بالحكمة مع نص آخر على صحيفة زمردية موحى به(٢). "أسرار الخليقة" لبلينوس يمثل حضارة الوحى وكأن عقل اليونان هو وحى الاسلام. واللوح الزمردى لهرمس "صنعة الطبيعة" يمثل الدين الطبيعة، لا فرق بين الخلق والطبيعة. لوح الزمرد نموذج نصى فى الكيمياء يرى أن الطبيعة تفعل بنفسها ولكنه قاصر لأن جوهر المادة لا يعرف إلا بالخلق. وهذا سر المزاوجة بين الكتابين، والتحول من التصور الأحادى للعالم الى التصور الثنائى.

ويعرض الكتاب على مستوى شعبى للدفاع عن العقيدة الشعبية بمادة كتبها العلماء متعددة المصادر. ويظهر سحر الاعداد، وتتكرر أربعة فى أربعة مما يفسر كل شئ كما هو الحال عند إخوان الصفا، وتضرب الأمثلة للشرح، ويظهر الطابع القصصى. بل إن الخلق تقسم قصة، بالإضافة الى أسلوب الحوار المتخيل ونسبة الأقاويل للغير أو الأغيار، قال أو قالوا. وتتمثل عبقرية المؤلف فى صياغة وحدة للكتاب من موارد متفرقة يدل عليها مخطوطات الكتاب التى تصل الى حوالى ثلاثين مخطوطاً. لم يهتم به الخاصة لان الحكماء كان لديهم الأصول اليونانية. ومع ذلك يذكره جابر بن حيان. وربما استفاد منه بعض المشتغلين بالعلوم الطبيعية كمقدمة للفلسفة الطبيعية فى القرون الأولى للإسلام فى أوائل عصر الترجمة لان الترجمة لم تكن قد توفرت بعد.

ومن الطبيعى أن يبدأ الانتحال بهرمس المثلث بالحكمة والذى يمثل الحكمة الخالدة للأنبياء والحكماء. وهو جماع الدين الطبيعى ودين الوحى. فالله خالق عادل رحيم، وسعت رحمته كل شئ فله الحمد. وهى حكمة سرية مضنون بها على غير أهلها. لذلك أودعت فى سرداب مظلم عليه طلسمات لا يفكها أحد. ولكن بلينوس عرضها وفسرها وأوصى بها بنية

---

(١) هى: الجامع للأشياء، كتاب مبين والكنه، كتاب الخلق المخلوقة، كتاب الرسل، كتاب سرائر الخليقة، كتاب العلل، وكتاب العلل المعلولة، كتاب هرمس المثلث الحكمة، مصحف هرمس، مصحف فيدين.

(٢) وذلك مثل الالواح الذهبية التى يقال أن جوزيف سيمون مؤسس فرقة المينونيين أوحى اليه فيها فى امريكا فى يوتا.

كما أوصى يعقوب وموسى ولقمان. وأخذه المترجم ساجيوس القس ونقله إلى العربية ناقلاً الحكمة إلى العرب. واللوح والزمرد مادة الكتابة من نفس نوع قيمة الحكمة فى الخيال الشعبى[1]. ويعتبره المؤلف كتابا سريا محفوظا للأهل والقوم والحرص على عدم وقوعه فى يد الغرباء والقسم على ذلك[2].

وتكشف مقدمة الكتاب عن عناصر الانتحال ومنطق الإبداع. ويدل تعبير "الجامع للأشياء" على التركيب والتأليف والانتحال[3]. ويعترف المؤلف بان الكتاب ترجمة ولكنه يكشف المستور بالحذف والإضافة وبالتأويل. إذ يضم الكتاب تحليلاً كميا وقراءة للطبيعة. كما يظهر هذا أيضاً فى الملحق الأول من كتاب الخلقة التى تتضمن الكلمة الختامية للمترجم وهو لا جديد فيه، مجرد تجميع مواد متشابهة عن الخلق ضد قدم العالم، وحديث بلينوس عن

---

(١) "وأن ساجيوس القس الذى ترجم كتاب العلل الذى كان بين يدى هرمس فى السرب المظلم الموضوع عليه الطلسمات ليستخرج بالحكمة" ص١٠٠. قال بلينوس: قد فسرت كتابى هذا علم علل الأشياء على ما كان مكتوباً فى المصحف الذى كان بين يدى هرمس فى السرب المظلم. ووضعت لذلك لنبى ونسبى ولمن كان حكيماً من أبناء الحكماء، وحرصت على كل من وصل إليه هذا العلم إلا يدفعه إلا إلى حكيم هو له أهل أوأديب من ابناء الحكماء فان فيه سر الخليقة. وهو السر الذى كتمه هرمس عن الناس ووضعه بين يديه فى السرب، وعمل عليه طلسم لذلك يقع إلا حكيم على ما ذكرت فى صدر كتاب. فاكتموه فان هرمس أبانا فى الحكمة ومعلمنا فى علم الخلقة كتمه. ولمعرفته بالعلم ستر ذلك. فاستروه يا ولدى كما ستره أبوكم ولا تظهروا عليه من ليس له بأهل ولا يشاركم فى علمكم غيركم من السفهاء. فقد تقدمت وأعذرت، فتمسكوا بكتابى والزموا وصيتى ما وصيتم تكونوا رؤساء أهل زمانكم "ص٥٢٢-٥٢٣"، "وهذه الكلمات التى كانت فى آخر كتاب بلينوس معلقة بغير إيضاح أنه قال: لما دخلت الرب فأخذت اللوح الذى كان من الزمرد والذى كان بين يدى هرمس كان عليه مكتوب.. فهذا فخرى ولذلك سمت هرمس المثلث بالحكمة ص٥٢٥.

(٢) "ألا تغيروا كتابى هذا ولا تدفعوه يا ولدى إلى غيركم ولا تخرجوا من أيديكم وألا يقرأ كتابى هذا أحد من الناس إلا ازداد علماً واستغنى عما فى أيدى الناس. والله الشاهد على من خالف وصيتى وضيّع أمرى" ص١٣.

(٣) "قد فرغنا من كتاب العلل الذى سماه بلينوس "الجامع للأشياء". وأنا الذى ترجمت كتاب العلل الذى وضعه بلينوس الحكيم صاحب الطلسمات والعجائب، وكشفت ما كان مستوراً فى كتابه من أسرار علم الأشياء. وهأنذا قد أوضحت التفسير على ما كان وضع بلينوس ولم أدع حرفا مما كان وضع فى كتابه إلا حروفا لم أعرف معانيها فتركتها على ما كانت. وأنا سأذكرها لكم على ما وضعها الحكيم لان بلينوس ذكر فى آخر كتابه أن قال: قد فسرت فى كتابى هذا علم علل الأشياء على ما كان مكتوباً فى الصحف، ص٥٢٢-٥٢٣.

نفسه وأنه صاحب الكتاب مما يوحى بالشك، والإصرار على أنه يخبر كما أخبر مثل إنجيل يوحنا وإصراره على أنه شاهد وعاين[1]. الزيادة ليست جديدة ألا من المفاهيم الرئيسية الأربعة طبائع مع مفتاحها. كما أن التأكيد على مصادر الكتاب الإلهية يوحى بالانتحال. والصحيح لا يحتاج إلى تأكيد[2]. وكثرة الكلام على كيفية تأليف الكتاب وأقسامه وأجزائه تدل على الانتحال.

وتدل الإحالات المستمر إلى أجزاء الكتاب على محاولة الربط بينها، إحالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق، العود إلى البدأ، والرجوع إلى الموضوع والإيجاز بعد الاطناب، والاطناب بعد الإيجاز، وبيان "التمفصلات". ونقاط العبور من موضوع إلى آخر، وتفصيل المجمل، واجمال المفصل[3]. ثم يستدل على التجميع بالقياس والتجربة دون ما حاجه إلى شواهد شعرية أو نصوص دينية إسلامية أو مسيحية نظراً لاحتمال الانتحال فى بيئة مسيحية قبطية[4].

وبتحليل أسماء الأعلام الواردة فى النص يتضح اولوية الوافد على الموروث. إذ يأتى أرسطو الذى أخذ لقب الحكيم الأول فى المقدمة، ثم هرمس المثلث بالحكمة وبلينوس

---

(1) سر الخليقة ص٥٢٧-٣٥٣ "لأنى بلينوس الحكيم صاحب الطلسمات والعجائب، أنا الذى علمت العالم كله، وأبصرت به علم العلة وسر الخليقة وتدبير الكواكب المعلولة التى بتدبيرها يقوم العالم" ص٥٢٨، "وقد أخبرت فى كتابى هذا كما أخبرت أنه اخبر" ص٥٢٨، "وقد انفتح هذا الباب فعلى هذا القياس فعل جميع ما فى العالم، واحفظ هذا أتفهم أن شاء الله" ص٥٣٥.

(2) "فهذا صدر تفسير كتاب العلل الذى فسره القس الذى كان منزل بنايلس "ص٥٠"، "وهذا كتاب بلينوس بعينية "ص٥١"، هذا كتاب العلل الجامع للأشياء، وأن ساجيوس القس الذى ترجم كتاب العلل هو الذى كان بين يدى هرمس فى السرب المظلم الموضوع عليه الطلسمات ليستخرج بالحكمة. قال: ترجمت هذا الكتاب لينتفع به من تدبره من الباقيين" ، "وهذا كلام بلينوس الحكيم بعينه، انا بلينوس صاحب الأعاجيب" ص١٠٠.

(3) وذلك مثل كما ذكرنا فى أعلى كتابنا، كما ذكرنا فى صدر هذا الكتاب، قد قلت فى أعلى كتابى، كما أخبرنا فى الجملة، فقد أجزت أن فى الماضى أو الآن أرجل إلى طبيعة الإنسان، الآن أتكلم على علل النبات، الآن أتكلم على وصول الأصول قبل أن ابتدئ فى تفصيل علل الأصول لان الكلام على الوصول اقل منه على الأصول. فقدت الكلام على الوصول لقلته ولئن افصلها من الأصول ليعلم من نظر فى كتابى أن أحطت الكل والجزء جميعاً فى المضارع، أو سنذكر ذلك عند موضع آخر، سأوجز بعد هذا، وسنقول فى تفصيل ذلك حتى نبينه ونفصله فى المستقبل.

(4) على ما علمنا من الآن بعد المسير والتجربة والقياس ص١٢٦، والقياس فى ذلك تأييد بالعقل ص٤١٨.

ثم أفلاطون ثم جالينوس ثم بقراط وديمقريطس ثم ابرخس، ابيقورس، اكسانو قارطيس، امونيوس، بلطينوس، طاليس، فيثاغورس، كرسيبوس.. الخ وبعض الأسماء مجهولة. وقد يكون البعض منها وهمياً[١]. ويبدو هرمس هو نموذج الفلاسفة والأنبياء، يجمع بين العقل والنقل، صاحب علم سرى متواصل. الخالق عدل لا يظلم، رحيم بخلقه، يتولى الكل. ويتفق قول هرمس مع النقل والقياس[٢].

والموضوع الثانى هو النفس. فهى عند البعض مادية، عند ابقورس وديموقريطس جسد، وعند أصحاب الاسطوانة ريح مثل النار، وعند قرطياس دم، وعند أبين ماء، وعند ديمقريطس نار، وعند فيثاغورس عدد، وعند تاليس تتحرك نحو طبيعتها، وعند دينزكوس توفيق امتزاج الطبائع الأربع. وعند أمونيوس معلم بلطينوس النفس جسد، وعند أهل الاسطوان لها حركتان، وعند قلينتس من أصحاب الاسطوان وكرسيبوس جسد. ويرى الأطباء مثل جالينوس وابقراط أن النفس تخريج أى ائتلاف. وهو رأى ارجانس وموطوس. وعند قطرنوس الانفس كثيرة. وعند تاموس أن قوى النفس مختلفة. وعند البعض الآخر وسط بين المادية والروحية مثل ارسطوطاليس. فهى ابتداء حركة جسد ذى طبيعة تسكن فيه قوة الحياة. النفس فى الجسد كالبصر فى الحس. ولا تتحرك بل حركتها من الجسد. والفلك السماوى مع الطبائع جسد خامس. والأجساد التى نرى ينقش عنها الهواء، والذى لا يتعكر جزء من المتفكر. والشهوة صنع قوة من الطبيعة لا حبس له. ثم غير أرسطو موقفة وجعل الشهوة انقضاء صنع طبيعة الحى لا حبس له.

ويمثل أفلاطون الرأى الثالث، أن النفس تعلو على الجسد. والحس المشترك بين النفس والجسد. والذكر إمساك ما تحس به النفس. أما العقل والعقول فمكان الفهم

---

(١) أرسطو(١٢)، هرمس المثلث بالحكمة، بلينوس (١٠)، أفلاطون(٩)، جالينوس (٩)، أصحاب أصل الاسطوان (٦)، بقراط، ديموقريطس (٣)، ابرخس، ابيقورس، اكسانوقراطيس، امونيوس، بلطينوس، طاليس، وديزكوس، فيثاغورس، فلينتس، كرسيبوس، لاطس، كلانيس(٢)، ارمانوس، ارتياس، اريجانس، ارجانس، اسبلجانس، انفورس، انكسيمنس، انوميوس، أبين، ايرافطيوس، ايلوس، بيقوجاسبوس، بيلاوس، توقديدس، سقراطيس، سيمياس، طيسوس، فوفوريوس، قرطياس، كالوس، قطرنوس، موطوس، تومينيوس، ماموس(١).

(٢) قال هرمس فى بعض أسفاره أن الخالق عدل لا يظلم خلقه، ورحيم بكل الخلق، وتنال هبته جميع خلقه لسعة رحمته لأنه تولى الكلاء للكل ولك يكل شيئاً مما خلف الى نفسه فله الحمد. هذا قول هرمس وهو الحجة من كتاب الرسل ومن القياس ص٧٠-٧١.

والمفهوم. والبصر نور. وأيده جالينوس فى ذلك. وعند اكسانوقراطيس النفس مكان العلم ولا تأكل. وعند كرسيبوس أن الموت فراق بين النفس والجسد، وعند دينزكوس النفس توفيق للالحان، ونقد أفلاطون فى أن العلم تذكر. وعند انوميدس النفس ليست جسداً بل سبب عمله، وعند أمونيوس مكان للأفكار(١).

وللوافد اليونانى الأولوية على الوافد الشرقى. فمن الشرق يأتى آدم فى المقدمة وافلاطون القبطى وديصان ثم زرادشت، وعبدة النيران ثم ابراهيم النبى وفرعون وساجيوس القس وطلوقوس الكاهن، وبرهن وبوذا. ويرد الابداع الى مصر بلد الأديان لا سيما أهل حلوان والفيوم والاسكندرية لما نزع اليهم من أصحاب طلوقوس الكاهن بالفيوم وافلاطون القبطى بحلوان الذى وصف الله بانه لا فعل ولا حركة ولا تغير ولا فناء ولا زوال. وعند مينوس وأصحابه أن الخالق واحد فلا يجوز أن يخلق اثنين. والبعض كره الكلام وتبرم من المتعلمين وآثر التصوف. ويخطئ الصابئة أو أصحاب الشجرة وأصحاب النجوم وأصحاب الطبائع وعبدة الحيوان والنيران وأصحاب التوبة وأهل العزم بالفكرة على الأمر المحجوب عند العامة وأهل الرمال والمياه والحجارة وبين ادعى أن له خالقا غير الله أو من زعم أن الخالق أمر أن يعبد غيره(٢). وطالب كالوس أن يُرى الخالق نفسه حتى يعرفه الخلق ويروه كما طالب موسى من قبل سعى فى الارض فساداً. بينما رأى آخرون أن الربوبية مشتركة بين جميع الناس(٣).

وواضح أيضاً حضور افريقيا، وأرمينيا والصين ونابلس وطلوانه بلد بليناس. والموضوع الغالب على الوافد الشرقى هو النفس. ويرفض الكتاب قول البرهمن أن الله نور وتفضيل البد عليهم مع أن النور من مصطلحات الاشراق، ويؤيد نقدهم لدين الروح المجرد. كما ينقد التصوف الهندى، ويرفض الثنائية الفارسية عند زرادشت وديصان ومرقيون وكأنه كتاب فى علم الكلام. وروح ابن آدم لا تزيد عن الحرارة ولم يوكلوا شيئاً

---

(١) سر الخليقة ص٥٤٣-٥٤٤/٥٥٣-٥٥٥/٥٨٢/٥٥٦-٦٠١/٥٦٤/٥٧٦-٥٨٨.

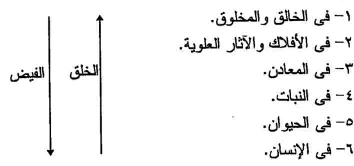
(٢) آدم، افلاطون، القبطى، ديصان، أصحاب الطبائع، أصحاب النجوم(٣)، زراشت، عبدة النيران(٢)، ابراهيم النبى، فرعون، ساجيوس القس، طلوقس الكاهن، برهمن، بوذا، أصحاب الاصنام، أصحاب التوبة، أصحاب خاقان، أصحاب الشجرة، أصحاب الشمس، أهل الحجارة، أهل الرمال، أهل العزم بالفكرة على الأمر المحجوب من العالم، أهل المياة، الصابئون (الصابئة)، عبدة الحيوان.

(٣) سر الخليقة ص ٢٨-٣٢/٣٦/٦٨/٤٣٩.

من أعمالهم فيهلك ولد آدم(١).

ويوحى توزيع المقالات الست بنظريـة الفيض معكوساً أكثر ممـا توحـى بنظريـة الخلق على النحو الآتى(٢):

١- فى الخالق والمخلوق.
٢- فى الأفلاك والآثار العلوية.
٣- فى المعادن.
٤- فى النبات.
٥- فى الحيوان.
٦- فى الإنسان.



وتتداخل النظريتان الخلق والفيض بحيث يصعب الفصل بينهمـا. ويبـدو ذلـك فـى كتاب التعليل الذى يتضمن نظرية العناصر الأربعـة ومـا ينتـج عنهـا مـن حـرارة وبـرودة ورطوبة ويبوسة التى تفسر الطبيعة عند الماديين ثم هدمها بالاشـعرية أى بـالتدخل الالهـى من أجل إفساح المجال لنظرية الخلق(٣). وفـى نفس الوقت تظهـر العنـاصر الأربعـة فـى الأرض مرتبطة بعالم السماء، المعادن من الافلاك السبعة، والنفس فى النبـات مـن نفـوس الكواكـب، وحركـة الحيـوان مـن حركـة الافـلاك. فـى المقـالين الثـانى والثـالث خلـق غيـر عضـوى، خلـق زمـانى. وفـى المقـالين الرابـع والخـامس أجنـاس خمسـة لكـل مـن النبـات والحيوان. والمقال السادس أسلوب المسلئل الطبيعية. لذلك تبدو أحياناً أن للعلـل الهيولانيـة

---

(١) وقد قال برهمن نور لا كالأنوار، نـور عليـم سـميع بصـير قديـر. انكـم معشـر الـروم تعبـدون اسـما لا تعرفون معناه. هذه غلطة الهند عندما تركوا قول البد وأخـذوا قـول برهمـن فـأحرقوا وحلقوا وسـاحوا وسلكوا فى البرارى والجبال عراة حفاة حيارى، ص٦٣. وأما زرادشت فزعم انـه صـاحب الحيـز هـو الرب وصاحب الشر هو العاجز ص٩١-٩٢. وأما ديصان فزعـم أنهمـا غيـر عـاجزين عـن شـئ لكـن صاحب الخير هو الذى بدأ الخلق. فلما بدأ بشئ بدأ الآخر بحذائه شراً. وهمـا إلـى الابـد يفعـلان الخيـر والشر. وهـذان رجـلان ضـالان ومضلـلان. ومـا اقـرب مرقيـون مـن قـول ديصـان ص٩٢-٩٣ ص١٠٣/١٦١/١٧٥.

(٢) اكبرها المقالة الثانية (١٢٣ص) ثم الاولى والسادسة (٩٩) ثم الثالثة(٨٦) ثم الرابعة (٨٣)، واصغرها الخامسة (٣٢).

(٣) التداخل مثل "فيستدل بعلم ذلك على علم سرائر الخليقة ويدرك منه صنعة الطبيعـة" والتمـاثل مثـل "مـن أراد أن يعلم سرائر الخليقة وصنعة الطبيعـة"، وعلـى الانسـجام مثـل "لتصـل إلـى علـم سـرائر الخليقـة وتدرك منه صنعه الطبيعة" ص ٤-٦.

الأولوية على باقى العلل بالرغم مما فى العرض من تناقضات. فنظرية الخلق ونظرية الفيض تبدوان أحيانا على التداخل وأحيانا على التماثل وأحيانا على الانسجام ولكن ليس على التقابل أو التعارض وكما يبدو ذلك من بعض العبارات فى جو اشراقى عامى يعتمد على الرؤية بالعين والتأمل فى عجائب المخلوقات كما هو الحال عند الصوفية. وللجمع بين النظريتين الخلق والفيض، وبين التصورين الدينى والطبيعى تصبح العلل معلولة. فالعلل لا تفعل بذاتها ولكنها معلولة بعلة أخرى كما هو الحال عند الغزالى. ويميز الكتاب بين أربعة مفاهيم: العلة لأى شئ، والسبب من أى شئ، والفعل كيف يكون الشئ، والفاعل بأى شئ يكون الشئ.

المقالة الاولى "فى الخلق والمخلوق" تعرض نسب بلينوس الحكيم من صنع الخيال بناء على نموذج نسب الأنبياء مثل المسيح فى أول الأناجيل، مع عنصر التشويق فى القصة، وصية المؤلف باخفاء كتابه عن العوام. ثم يدخل فى الموضوع الرئيسى، علة الأشياء كلها، الأصل الأول والجامع لكل شئ، والتفرقة بين العلة والسبب من اجل الاعداد لنقد المادية واثبات الخلق. ثم يكشف عن القصد من الانتحال وباعثه الاساسى، القول فى التوحيد والرد على من قال فيه خلافا لساجيوس القس اثباتا لنظرية الخلق ووصفا لنعوت الله وأسماء الرب. وأخيرا يعرض قول بلينوس فى الخالق، اليونانى الذى تأسلم أو تهود وكأنه فى سفر التكوين، خلق العالم فى الزمان، وثنائية الخالق والمخلوق، والخلق الارادى الفعلى وليس الخلق الذهنى ثم الرد على منكرى الخلق أى الدهريين بلغة العصر، عبدة النيران والنجوم والطبائع، والبراهة وزرادشث وديصان وكالوس وكأنه نص فى علم الكلام يحاجج الفرق المخالفة المفكرة لخلق العالم. يستعمل المؤلف لغة الأنبياء وكأنه يبلغ رسالة من السماء مبشرا ونذيرا فى أسلوب الحوار والاقناع ومستمرا رسالة السابقين، وممهدا لرسالة اللاحقين، بضمير المتكلم المفرد. نكشف عن بيئة مسيحية وكأن المؤلف قس كاهن أو عن بيئة شرقية، ثنائية النور والظلمة(١).

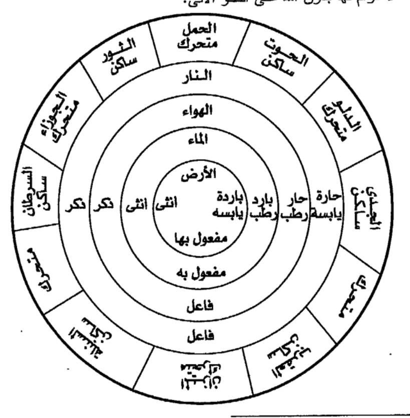
والمقالة الثانية "فى الآثار العلوية" نعرض لعالم الخلق وعلله، علل الافلاك السبعة ودوران الافلاك والغيوم والأمطار والبرد والثلج والجليد والرعد والبرق وقوس الغمام والدائرة مع تشخيص للعالم العلوى وكأنه عالم إرادى عاطفى انفعالى، وإبراز خلق الملائكة وعملها على الأرض كما هو الحال فى الدين الشعبى(٢).

---

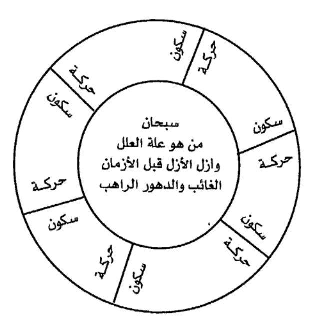
(١) "فانا واضع هذه الكتب لمن بعدى كما وضعها من كان قبلى" ص٨ بما علمنى الهى ص١٠.
(٢) سر الخليقة ص ١٤٩ – ١٥١.

والمقالة الثالثة "فى علل المعادن"، الزئبق والكبريت والذهــب والفضــة والنحـاس والحديد والرصاص والاملاح والزجاج وهى ما يسترعى انتباه العامة، مجـرد رصـد دون تجميعها فى محاور رئيسية كالمقالة الأولى مع بعض التكرار، تكرار الريــاح فــى المقالــة الأولى، والأجساد المذابة فى المقالة الثانية، ووضع النبات والحيوان فى مقولة واحدة مختلفة عن الإنسان مع أن الحيوان ليس معدنا. كما تلو من الاحالة إلى أسماء الاعلام أو الأمــاكن. ويغلب عليها الوصف العلمى البارد دون دلالات الهية كبيرة. تكفى العامة الغربة والدهشــة امام الطبيعة كى تستدل على الخالق. مع ترك بعض التساؤلات بلا جواب، فالسؤال يبعــث على التفكير أكثر من الاجابة(1).

المقالة الرابعة "فى النبات" تبحث أيضاً عن العلل دون استعمال اللفــظ وتفضيــل السؤال بأداة الاستفهام "لم" وهو ما سماه الكندى "اللمية" فى بدايـــة نشــأة المصطلحــات الفلسفية مع ظهور بعض المصطلحات القرآنية مثل "ذوات الاكمام". وتســتعمل المقالــة رسمين توضيحيين الأول يجمع بين الافلاك والعناصر، والثــانى يؤولــه تــأويلاً دينيــاً. فالطبيعة لا قوام لها بدون الله على النحو الآتى:

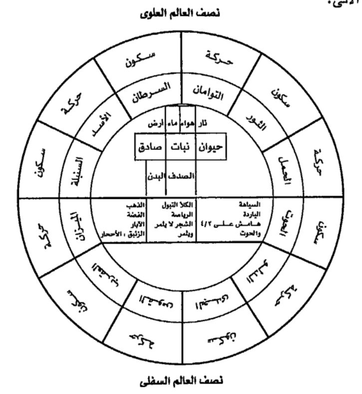


(١) "سؤالان بلا قول أو فضل"، سر الخليقة ص ١٨-١٩.



والمقالة الخامسة "فى الحيوان" ويغلب عليها الطير بما له من دلالة صوفية كما هو الحال فى "منطق الطير" وحكمة سليمان بداية بخلق الحيوان والانسان واتصال الخلق بعضه ببعض مع الحكمة فى خلق تفصيلات أجسام الطيور. وهى التساؤلات التى بنى عليها اخوان الصفا طرقهم للدعوة إلى تشيعهم مع بعض التكرار مثل: لم صارت البيضة رطبة؟ ولم صار للطير بيضة؟ وتأتى الاسماك بعد الطير لنفس الدلالة الصوفية، السباحة فى الهواء وفى الماء كمؤشر على سياحة الروح فى عوالمها العلوية. والمعادن متصلة بالنبات، والنبات بالبهائم، والبهائم بالانس، والانس بالملائكة على ما يبدو فى الرسم التوضيحى الآتى:

نصف العالم العلوى



نصف العالم السفلى

والمقالة السادسة "فى خلق الإنسان" تجمع بين وصف الحسد والنفس. وهـــى أكـــثر المقالات تفصيلاً، تصف الإنسان من أعلى إلى أدنى. ويلاحظ اقتران القرون بـــالحوافر. ويتعرض لعجب الذنب كما هو الحال فى علم الكلام، ومنه تبدأ النشـــأة الثانيـــة، الحشـــر والبعث والمعاد. وتظهر النزعة الانسانية، الإنسان فى قمة الكـــون، نقطـــة التقـــاء بيـــن الطبيعيات والالهيات. والانسان جسم وروح. وهو خالد لانه من روح الحيـــاة. وتتكـــرر بعض الموضوعات كما هى العادة فى المقالات السابقة مثل القول فى الطعوم، ولما وقعت الاسنان ولم تنبت. فالابداع الشعبى تتكرر فيه الأقاويل.

وإذا تعرضت الملحق الأول لكيفية العثور على الكتاب كعنصر للتشويق فان الملحـق الثانى "من كتاب طبيعة الإنسان لنمسيوس أسقف حمص" يضيف ما نقص فى كتاب العلـل وهو عالم النفس وانفعالاتها، مملوء بأعلام اليونـــان، مـــع تلخيـــص للســـابق بـــالحذف والاختصار.

وتظهر التوجيهات الاسلامية لتكشف عن الباعث الجدلى الكلامى علـــى الانتحـــال بالفاظ علم الكلام، التوحيد، الصفات، الأسماء، الأفعال، ومنهج علم الكلام فـــى المحاجـــة والجدل والرد على الفرق غير الاسلامية أو أقوال الأمم خاصة تلك التى تتكـــر الخلـــق أوالنبوة والمعاد. وتبرز صفات قبل أخرى مثل الخالق، والربوبية والألوهية تجعل الكتـــاب أقرب إلى اللاهوت الطبيعى منه إلى لاهوت الوحى. كما تظهر صفات جديدة مستمدة مـــن القرآن حتى ولو لم تظهر فى علم الكلام الاصطلاحى مثل الممسك. كما يتم الدفاع عـــن التنزيه والتعالى، ونقد التجسيم والتشبيه. وتتراوح الصفات والأسماء بين الايجاب والسـلب كما هو الحال فى علم الكلام، اثبات صفات الكمال ونفى صفات النقص. الاثبـــات مثـــل: أحد، صمد، دائم، فرد، عالم، قادر، واجب، ديان، حكيم، لطيف، رحيم، غفار. والنفى مثل لا اله غيره، لا قبل له، لا يختلط، لا يتصل. ويعتمد الفكر كله على القسمة الجدلية القائمة على التشابه والاختلاف كما هو الحال فى دليل الممانعة. والصفات أربع وعشرون قبـــل أن تصبح سبعة مضاعفة عدة مرات كما هو الحال فى العقائد الاشعرية. وتكثر العبـــارات الاسلامية للاجلال والتعظيم لله مثل: تبارك وتعالى، تبارك اسمه، تبارك الله العلى الكبير، تبارك الله وتعالى علوا كبيرا، تبارك اسمه وتعالى ذكره، تبـــارك الله الواهـــب، تبـــارك

وتعالى عما يقولون، تبارك ذكره، وهى الالقاب حول "تبارك"، أو عبارات أخرى مثــــل: تعالى الخالق وجل، الخالق جل وعلا، فتعالى الله العلى الكبير، عز وجل أو جل، الله عــز وجل تعالى علوا كبيرا، الخالق جل ثناؤه، كل شيء بمشــيئته. كمــا تظــهر التعبــيرات الاسلامية مثل بنى آدم مع الدعوة للقارىء بالهداية. تظهر باقى المصطلحات الاســـلامية مثل الظاهر والباطن، الأول والأخر، الشاهد والغائب الخاص والعوام، الدنيا والآخرة لتدل على أن الكتب أقرب إلى التأليف المنحول منه إلى الترجمة(١). وتبــدأ معظــم المقــالات بالبسملة وتنتهى بالحمدلة، ولا ينسى من التذكير بضرورة قلة القول وكثرة العمل(٢).

٢- **الفلاحة النبطية**. ومن الطبيعيات أيضا "**الفلاحة النبطية**" المنســوب إلــى ابــن وحشية وهو نص بين الترجمة والانتحال والتأليف(٣). والنبط والقلدان والســريان حــول العراق منطقة البصرة، نقطة التقاء الثقافات الشرقية والغربيــة، وتعنــى المنحولــة هنــا

---

(١) والحلف واليمين فهو بالله ثم بالله الذى لا اله إلا هو الباعث للرسل الذى ابتدع البدائع، وخلــق الخلــق بعزته وقدرته وجبروته وعظمته وربوبيته، العزيز الذى لا يدرك "ص ١٢"، الخالق تعالى علوا كبــيرا وجل جلاله عزيزا، لا اله إلا غيره، الواحد الصمد الذى كان قبل الكون ويكون بعد الكــون الدائــم الله الفرد الذى لا يختلط ولا ينفصل ولا يتصل، العالم القادر الواهب الديان الحكيم اللطيف الرحيــم الغفــار الجبار. فهذه أربعة وعشرون وجها لله تبارك وتعالى فثلاثة وعشرون منها نعت له، وواحد منها اســمه وهو الله الذى لا اله إلا هو "ص ١٥"

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله ص ١٠٠/٣٩٢ بالاضافة إلى وســلمه تســليما ص ٢٢، تمت المقالة الأولى من كتاب بلينوس فى-اثبات التوحيد بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد نبيه وعلى آله وسلم تسليما ص ٩٩، والحمد لله على ذلك كثيرا ص ٢١٢، بحول الله ولطفه وصلى الله علــى محمد ص ٣٠٨.

(٣) ووجدت كتاب الفلاحة منسوبا إلى ثلاثة من حكماء الكسدانيين القدماء ذكروا أن أحدهم ابتدأ وأن الثــانى أضاف إلى ذلك المبتدأ شيئا آخر وأن الثالث تممه. وكان مكتوبا بالسريانية القديمـــة فــى نحــو الــف وخمسمائة ورقة" جــ١ ص٩. وتذكر اسماء أخرى مثل هوميا الجرمقانى، طامشرى الكنعــانى، الســيد دواثانى جــ١ ص٢٦-٤٠/٢٧.

المنسوبة إلى ابن وحشية وليس الموضوعة المختلفة مثل رسائل أرسطو والاسكندر ورسائل الاسكندر وأمه وكتاب التفاحة لسقراط. ويسميها ابن البيطار الفلاحة الرومية. فالروم هم النصارى مثل السريان.

وقد يرجع النص إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد أى أقدم من هوميروس بأربعمائة عام أو يزيد. ويتكون من عدة نصوص لثلاثة مؤلفين، ضغريث، ونيتوشاد الحكيم الصادق، وقوتامى. وهى طريقة تأليف الكتب القديمة من أجيال عدة مثل كتب الشرق المقدسة فى الهند والصين، ومثل التوراة والانجيل. وتذكر أسماء المؤلفين الثلاثة فى أول الفقرات ربما من المؤلف وربما من المترجم. والأسماء فى النص وليس فى التعليق. أما المدة الزمانية المفترضة بين المؤلفين الثلاثة واحد وعشرون الف سنة، بين كل مؤلف وآخر سبعة آلاف فخرافة(١). ويعترف ابن وحشية أنه من أصول كسدانية. وربما كان المؤلف كلدانيا أو نصرانيا وأسلم.

لم تكن الترجمة فقط من التراث اليونانى والرومانى غربا، ومن فارس والهند شرقا بل كانت أيضا من بابل شمالا. فقد ترجم العرب التراث البابلى. فهناك أيضا الفلاحة الرومية. وقد كان للتراث البابلى خاصة الفلك أثر كبير على تكوين التوراة مثل كتاب تنكلوشا. ويعتبر التراث البابلى أيضا كجزء من حضارة ما بين النهرين بالرغم من خروج بلاء النبط خارج النهرين. تفاعل الشرق والغرب عند النبط. وحضرت فارس والهند شرقا واليونان غربا عند الكلدانيين فى ثقافة متوسطة جغرافيا. كان النبط منفتحين على الشرق حتى خراسان. ويبدو أن الحضارة الزنجية حضارة الجنوب، لم تتفاعل إلا مؤخرا بعد انتشار الاسلام فى افريقيا وبداية ظهور اللغة السواحيلية كلغة التدوين(٢).

---

(١) ابن وحشية: الفلاحة النبطية (جزءان) تحقيق توفيق فهد، العهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية، دمشق ١٩٩٣/١٩٩٥. والمؤلف هو أبو بكر أحمد بن على بن قيس الكسدانى المعروف بابن وحشية. والكسدانى نسبة إلى كلدان. وله كتابات أخرى مثل "شوق المستهام فى معرفة رموز الأقلام". وله ترجمة انجليزية واختصار فرنسى وآخر ألمانى، "كتاب السموم" وله ترجمة، انجليزية. واملى ابن وحشية الترجمة ابنه عام ٣٠٨.

(٢) "وذلك أنى وصلت إلى كتبهم قد درس فيه ذكرهم، ونسخت فيه أخبارهم وعدم اعلامهم حتى لم يبق =

ولا توجد ثقافة استوعبت ثقافات الشعوب المجاورة قدر الثقافة الاسلامية. بل انتسب إليها أصحاب الثقافات المجاورة لإغناء الثقافة الجديدة. كان الهدف من التوصية حفظ تراث الأمم السابقة وليس القضاء عليها بعد الفتح، حفاظا على ثقافات الأمم وعلوم بدلا من اندثارها. فالغاية إظهار العلوم وليس إخفاؤها، وتنقيتها من الخرافات. فالترجمة إثراء الشعب القديم بنشر تراثه، وإثراء للشعب الجديد بتحديث تراثه، والمترجم ذو ثقافة مزوجة بين الاثنين. يظهر التواصل والتمايز بين الثقافات. ففى نفس الوقت الذى يتحدث فيه النص عن "اقليمنا"، "وزعم قوم من اسلافنا" فإنه يواصل النقل من السريانى إلى العربى، جمعا بين الثقافات الشرقية والغربية. فالمنطقة تمثل وحدة ثقافية[1].

كان النص نفسه مترجما قبل ابن وحشية باعترافه. فكانت مهمته الاختصار. ثم عدل عن ذلك إلى عرض الترجمة لنقل علوم الأمم الأخرى. فهل عرف لغة النص الأول؟ وهل راجع الترجمة عليه أم أنه اكتفى بالترجمة التى وجدها؟ من هو المترجم الأول؟ وإذا كانت العلوم سرية عند النبط فكيف عرفها وترجمها أو أعاد كتابتها؟ ويعترف انفق على الترجمة من ماله الخاص دون الاعتماد على أى مؤسسات[2]. وما الفائدة من ابقاء العلوم

= إلا ذكرهم فقط وذكر بعض علومهم ذكرا كالخرافات بلا معرفة من يذكرها بها. فلما رأيت ذلك اجتهدت فى طلب كتبهم فوجدتها عند قوم هم بقايا الكسدانيين وعلى دينهم وسنتهم ولغتهم ووجدت ما وجدت عندهم من الكتب وهم فى نهاية الكتمان والاخفاء والحجود لها والجذع من اظهارها"، ابن وحشية حـ١ ص ٥.

(١) ابن وحشية حـ١/١٤٢ يتحدث عن القدماء (٩)، الأطباء (٥)، الحكماء، الحكماء القدماء (٤)، قدماؤنا (١)، ويكثر تعبير "لنا" حـ١/٢٣٧.

(٢) "أنى وجدت هذا الكتاب فى جملة ما وجدت من كتب الكسدانيين مترجما بترجمة معناها بالعربية كتاب إفلاح الأرض واصلاح الزرع والشجر والثمار ودفع الآفات عنها فاستكبرته واستطلته. وخطر ببالى اختصاره ثم فكرت فإذا ذلك خطأ غير صواب من أجل أن قصدى الأول وغرضى انما هو إيصال علوم هؤلاء القوم أعنى النبط الكسدانيين منهم إلى الناس وبثها فيهم ليعلموا مقدار عقولهم ونعم الله تبارك وتعالى عندهم فى ادراك العلوم الناقصة الغامضة واستنباط ما عجز عنه غيرهم من الأمم"، تعليق (١)، تقديم النصوص (٥-١٠)حـ١/٥ "وكان الله تعالى عز وجل قد رزقنى قبل ذلك من المعرفة بلغتهم التى هى السريانية القديمة ما لم أره مع كثير أحد. وذلك أننى منهم أعنى من نسل بعضهم. ومكننى الله =

سرا وإلا أصبح الانسان كالحمار يحمل أسفارا ؟ إن مهمة الترجمة هى نقل العلم من ثقافة إلى أخرى، ومن لغة إلى لغة، إثراء للثقافة الانسانية العامة. وفى كـــل شـــعب خاصـــة وعامة، خاصة تقبل الثقافات، وعامة تود الاحتفاظ بها سرا[1]. وقصة الترجمة تبيـــن أن الترجمة هم حضارى، ووعى بالإثراء المتبادل بين ثقافات الشعوب، وأن هنـــاك قصـــدا حضاريا عاما وراءها ووعيا تاريخيا بتقدم الحضارات.

لم يعرف النص الأصلى إلا تقسيم الأبواب. وأصناف النص العربى تقسيم الأبـــواب إلى فصول لبلورة الموضوعات وإبرازها. فلا فرق بين النص الأصلى والنص المـــترجم، إعادة التعبير عن المضمون السريانى فى لغة عربية جديدة مع استبعاد الجانب الخرافـــى من أجل الابقاء على النص العلمى[2]. كما يتم تقطيع النص فقرة فقرة، قصيرة أو طويلـــة لإمكانية هضمه وتمثله بالتعليق. فالتعليق هى الاسنان. يتضمن النص مقدمـــات وخاتمـــة وتعليقات فى المنتصف حتى يكتمل بناء النص. التعليق هو إعادة كتابة النص، تأليف غير مباشر، ترجمة حرة، أقرب إلى العرض للنص قبل الشرح والتلخيص والجامع. وكثير من تعليقات النص تبدو وكأنها للمترجم، هو أسلوب واحد يقلده المـــترجم. المـــترجم إعـــادة صياغة وكأنها تأليف غير مباشر[3]. ويحيل النص إلى بعض الكتب القديمـــة الصحيحـــة

= تعالى من المال والدنانير فله الحمد. فوصلت إلى ما أحببت من كتبهم بهذه الوجوه التى عددتها مـــع أننى منهم، وانى عارف بلغتهم، وأننى متمكن من المال. فاستعملت المدارة والبذل ولطيف الحيلة إلى أن وصلت ما أمكن من كتبهم" حـــ١/٥-٦.

(١) "وماذا يصنع الانسان بكتب مخبوة مرفوعة عنده لا يقرأها ولا يتفهمها. وابتدأت انقل كتابا بعد كتاب من كتب النبط واقروه عليه علميه فيزداد فهما إلى فهم. فكان أول كتاب نقلته إلى العربيـــة كتـــاب دوانـــاى البابلى فى أسرار الفلك والأحكام على الحوادث من حركات النجوم. وهو كتاب عظيم المحـــل والقـــدر، نفيس، ولم يستوفى نقله كل بل نقلت منه صدرا لأننى وجدته فى نحو الفى ورقة. فعجزت عن اســـتتمام نقله لطوله فقط. ونقلت معه كتابهم فى الأدوار وهو الأدوار الكبير. كتاب الفلاحة ونقلته كله على تمامـــه وكماله لاستحسانى له وأعظم ما رأيت من فائدته" حـــ١ /٨ .

(٢) "وقد ذكر صفريت فيه خرافات كثيرة فى معانى مختلفة لم أنقلها إلى كلامى فى هذا لانها شىء طويـــل فلم أعرض لها" جـــ١/١٦٩.

(٣) طبقا لتحليل المضمون تكرر السيد ذواناى(١٧٠)، الكسدانيون(٥٨)، حاس السعدانى(٥٨)، كـــلام آدم=

أوالمنتحلة ونسبه البعض منها إلى الانبياء لاعطائها مزيدا مـــن السـلطة فــى الاقنــاع والانتشار بين الناس[١].

وتكثر عبارات الربط والوصل والتقديم والتذكير والعودة إلى الموضوع الأصلى بعد الاستطراد عودا على بدأ مما يدل على التأليف الجماعي وتداخل النص والتعليق، الترجمة والتأليف، النقل والإبداع، سواء كانت هذه العبارات مـــن وضـــع المؤلــف أو المــترجم أوالقارىء أو الناسخ. فالنص عمل جماعي. وهى عبارات وصل ضرورية خاصــة فـــى أسلوب الإملاء. وتضاف بعض الرسوم التوضيحية للشرح مثل رسوم زراعة البنفســج. أخذ المؤلف العربى النص الأصل التوضيحية للشرح مثل رسوم زراعة البنفســج. أخــذ المؤلف العربى النص الأصلى المترجم أو السريانى القديم وأعاد كتابته باللغـــة العربيـــة متوجها إلى القارىء العربى خاصة فى التعليقات الستين. فالنص تأليف فى صورة ترجمة أو ترجمة فى صورة تأليف. وكانت الثقافة النبطية مفتوحة على الثقافـــة العربيـــة قبـــل الاسلام. كما يظهر الاسلوب الروائى الأدبى فى حديث الطبيعة، حديث الشجر والزراعـة، أنسنة للطبيعة كما هو الحال فى الأسلوب القرآنى، "أيها الانسان هل فى بستانك هذا أحسن منى"[٢]. فالكتاب صياغة أدبية لعلم الفلاحة. ويظهر الاسلوب الشفاهى، فالرواية مصـــدر العلم "حدثنى انسان"[٣].

وموضوعه الطب والزراعة والفلك والدين والاساطير، ارتباط كل شيء بكل شـــيء فى تراث ما بين النهرين. كان التقويم الفلكى القديم بزحل والقمر. كما ارتبطت الفلاحـــة

= (٥٥)، بابل (٥٣)، طاثرى الكنعانى(٤٤)، رسول القمر(٣٥)، الهند، الفـــرس(٣٠)، العـــرب (٢٩)، أنوط (٢٩)، أنوط (٢٠)، النبط (١٦)، ضريانا الكنعانى، الكنعانيون، شجرة ابراهيـــم (١٤)، اليونـــان، أهل الشام (١٣)، كاماس النهرى، أنوخا (٧)، جريانا، الساحر السورانى (٦)، الروم، آدمى (٥).

(١) مثل كتاب اختلاف طبائع الحيوان ومصيراتها جـ٢/١٠٧٠ رسالة طالشرى الكنعانى الحيقوشـــى إلـــى أنوحا الحثيانى جـ٢ ١٢٩٨، كتاب آدم فى أسرار القمر جـ٢/١٣٢٥ كتاب آدم فى التوليدات، كتـــاب برعيا فى فلاحة النخل جـ٢/١٣٦١.

(٢) ابن وحشية جـ١ /١٤٨-١٤٩.

(٣) السابق ١٤١٩/٢.

بالفلك، العالم السفلى بالعالم العلوى كما هو الحال فى الثقافات القديمة والواح محورا بـى. كانت الزراعة فى حضارات ما بين النهرين وعند النبط مزدهرة مثل ازدهار الطب فـى اليونان. والفلاحة صنعة الانبياء عند النبط كالتجارة ورعى الأبل عند المسـيح ومحمـد. وكان ارتباط الفلاحة بالأساطير خطوة نحو العلم، من النبط إلى المسلمين. كما ارتبطـت الالهيات بالطبيعات، والسماء بالأرض، والقوانين الالهية بقوانين الزراعة عند الكلدانيين ثم بعد ذلك عند المسلمين. وهناك تفاعل بين عالم النفس وعـالم الكواكـب فـى التـأثير المتبادل مما يدل على تداخل العلم والسحر أو العلم والدين. العلم الخالص لا ضـير مـن ترجمته. أن كان الدين سرا خاصا فالعلم نفع عام. وتسود نظرية الأخلاط الأربعة كتـاب الفلاحة سواء كانت أصلها نبطيا أم يونانيا(١). فتصور البابليون رباعى اكثر منه ثنائى كما هو الحال عند اليونان.

والمنهج المستعمل هو التجريب والقياس سواء كان فى النص الأصلى أو فى النـص المترجم. والعرض مصدر معرفة مثل الالهام والتجربة. فلا يكتفى المؤلف بالرواية عـن القدماء أى النقل بل يجرب بنفسه. لا فرق اذن بين الوحى والعقل والطبيعة أى بين النقـل والقياس والتجربة(٢).

ويضاف إلى النص أربعون تعليقا فى الجزء الأول، التعليقات من الخـامس حتـى العاشر فى ظروف ترجمة الكتاب. ويبدأ كل تعليق بلفظ القول "قال أبو بكر بن وحشـية" الا التعليق الأخير فى الجزء الأول. والتعقيبات أشبه بالتعليقات على النص المترجم التـى ستصبح نوعا أدبيا مستقلا فيما بعد. التعليق أصغر من النص. بل أنه يقل شيئا حتى يتـم

---

(١) السابق جـ٢/١٣٨٤/٩١٨ ط/٣١٩-٣٢٠.

(٢) اجتمعت لنا من كلام القدماء وما استخرجناه نحن بالتجربة جـ١٩٧٥/٢ وقد جربنا جـ١٤٦٥/٢ وقـد جربنا من علاجات هذه الشجرة ورأينا من عوارضها العارضة لها فى الفصول المختلفـة مـن الأدواء اشياء كثيرة وهى أكثر مما كتبنا لكن فيما ذكرنا كفاية واصـلاح جـ١ ص٣٥، التـى اسـتخرجوها بالتجربة أو بالوحى من قبل الآلهة ص٢٥١، مما جربناه جـ١٢٠٩/٢، وما غفلنا عنه فلم نصفه أو مـا تركناه اتكالا على قياس العاقل جـ٣٤٩/١، فإن استعمال القياس والاستدلال فى كـل شـيء صـواب جـ١١٨/١، وهذا طريق وصول التغيرات إلى العقل جـ١٤٦١/٢.

تعشيق الوافد فى الموروث، وإعادة توظيف الخارج فى الداخل ولما كان الجـزء الآخـر أقرب إلى النيات الخالصة دون دخول فى الأساطير تقل التعليقـات بـل تغيـب تمامـا. وتتضمن التعليقات الأخيرة تلخيصا للكتاب كله بلا خرافة أو سحر أو دين سواء كان هـذا التلخيص من المؤلف أو المترجم أو المملى عليه أو الناسخ أو القارىء(١).

ويكن تصنيف التعليقات الستين على مستويات ثلاثة: اللفظ والمعنى والشىء أى اللغة والايضاح والتحقيق، النص والترجمة والموضوع. فعلى مستوى اللغة يصـف التعليـق النسخة وما فيها من انقطاع مع اعطاء تلخيص للموضوع، وبدايـة الكتـاب ونهايتـه(٢). ومشكلة الناسخ والمملى عليه والمترجم والمؤلف مشكلة النص نفسه وتعدد مؤلفيه، والنص الأصلى وترجمة ابن وحشية وكتابه الزيات الحاكى الكتاب عن ابن وحشية الحاكى عـن الأصل، ووجود بياض فى كتاب ابن وحشية إما بسبب النص الأصلى وإما أن ابن وحشية يميل إلى مذهب الصوفية ويسلك طريقهم لاستبعاد كتابه المحرم بـالرغم مـن معاداتـه للتصوف والزهد والخلوة. وتأليف قوثا فى سياسة البقر ولكن لم يستطع المترجم العثـور عليه. وترك الناسخ فصلا طويلا من كلام بن وحشية ليس، شىء من الفلاحة علـى مـا لاحظ الشيشى واندهاش الناسخ من التعليق خارج الموضوع وحذفه لأنه دين والمطلـوب العلم وحده!.

كما يشمل التعليق تحديد لغة النبط وتعدو لهجاتها طبقا للأماكن مما يحتاج إلى جـهد كبير فى ترجمتها إلى اللغة العربية. وهى مادة لقاموس تاريخى للغات. لذلـك تعـددت التعليقات حول الاسم والمسمى وأن الترجمة هى ايجاد أسماء عديدة على مسمى واحـد(٣).

---

(١) "باب ختمنا به الكتاب شرحنا فيه أشياء سلفت لنا فى كلامنا على معانى شتى مـن أول الكتـاب إلـى موضعنا هذا" جـ٢/١٤٥٤-١٤٩٣.

(٢) "هذا الفصل يشبه أن يكون كلاما فى باقى المعرفة. غليظ فى الورق" ، "وجدت ما يتلو هذا الموضـوع الذى قد بلغت اليه هنا قد درس فى الكتاب الذى نقلته منه دروسا لم يمكنى استخراج شىء منه البتة إلـى هذا الموضع الذى قد بدأت به وهو هذا" جـ٢/٨٢١/ ١١٣١-١١٣٢/١٤٩٣/١٢٤٥-١٢٤٦.

(٣) "ولغات النبط تختلف اختلافا كثيرا على تقارب مساكنهم. فإن أهل كل صقع من مساكن النبـط يسـمون أشياء بغير ما يسميها أهل الصقع الآخر فيحتاج الناقل لكلامهم أن يعرف لغاتهم كلها واختلافها. وقـد=

فاللغة متغيرة من عصر إلى عصر، ومن زمان إلى زمان. وتقارن التعليقات بين الأسماء العربية فى مناطق مختلفة من اليمين والجرامثة وبابل والفرات وأيضا اللغات المقارنة مع الهند والصين وفارس والروم واليونان والأرمن والمصريين والسريان مع اختلاف استعمال الأسماء فى كل لغة عند العامة والخاصة. ويتم التعريف بالشىء المشار اليه فى البيئة المحلية ووصفه حتى يتطبق الاسم على المسمى، والبحث عن الخطأ فى عدم ادراك ذلك وارجاعه إلى الناسخ الذى هو أقل من المؤلف والمترجم علما. فالرجوع إلى الشىء نفسه أى إلى المسميات خير وسيلة لعدم خلط الأسماء(١). وقد يتبع شرح المعانى العودة إلى اشتقاق الالفاظ(٢).

ومن وسائل ايضاح المعنى فك الرموز وقراءة الشفرة. فقد استعمل النبط أسلوب الرمز مما يحتاج إلى فهم المعنى الخفى، وكأن النص نشأ فى نحلة خفية كالاخوان والشيعة ومما يمنع الاحتجاج بتعذر الفهم نظرا لوجود سقط فى الكلام. فمن عادة النبط عدم الإفصاح عن الكلام بل يرمزون رمزا فى حاجة إلى تفكير كما هو الحال عند الفرس والهند والعرب. فالرمز لغة الشرق(٣). وبعد إيضاح المعنى يتم إكماله فى تصور علمى جديد مثل الحديث عن أثر الشمس، وإكمال النص بعلم جديد من أجل تقدم العلم والحضارة. ويتم ذلك عن طريق التحقق من الموضوع وصدقه والاستدراك عليه ومراجعته وتحديد المكان الجغرافى والمراجعة على عالم النبات وهو ما يسميه الأصوليون تحقيق المناط، فى تواضع علمى واعتراف بعدم المعرفة(٤). ويفسر كيف

= يظن قوم أن النقل لذلك إلى العربية سهل لقربها من العربية، لكن ليس ذلك كذلك لاختلافها فى أنفسها واختلاف عبارات أهلها فيما بينهم، فإن اختلاف الفاظهم عما يعبرون عنه فى كلامهم وتسمياتهم كثير جدا جـ١ ص ٤/٦٢٤/٤٣/٧٥/٧٦/١١٩/١٥١-١٥٢.

(١) السابق جـ٢/٨٠٩/٨١٥/٥٥٢/٦٣٤/٦٣٥/٧٩٧/٧٩٨/٤٢٤/٥٢٩/١٦٣/١٧٣/ ١٨٣/٣٤٣-٣٤٤/ ٨٠٩.

(٢) السابق جـ١/٢٢/٦١/١٣٢.

(٣)السابق جـ١/١٥٣-١٥٤/١٨٥/٣٧٢-٣٧٣.

(٤)السابق جـ١/٤١/٣٧/٨٧/١٨٧/٥٩٠/ جـ٢/٨١٨ "ما أعرف هذه الشجرة من اسمها ولا وقفت عليها من

نشأت تسمية الشهور العربية عند النبط وتشخيصها أولاً فى رجال ونساء ونكاح ونسل كما هو الحال فى الثقافة الشعبية مشيرا إلى نشأتها أيضا عند النبط وليس عند الكسدانيين والكنعانيين والعبرانيين والجرامقة. وتقارن مع قصة مشابهة عند النصارى والصابئة حتى أوقعوا بالمسيح، والحكم على القصتين بالخيال والكذب والاستحالة[1]. كما أن قصص تفسير الزلزال عقب السيل قصة خرافية لا تاريخية. ويفسر قصة صعود البخار من الأرض تفسيرا علميا. فللكسدانيين خرافات كثيرة تخبىء قوانين وفوائد لكل خرافة رمز، والرمز وراءه علم، المهم القضاء على الخرافة من أجل إبراز العلم.

وتبدو فى التعليقات بعض المواقف منها من مدح النبط وإبداعهم فى الفلاحة بل وفى كل العلوم[2]. وهم مصدر علوم باقى الشعوب، والتمييز بين الطب والفلاحة وتبرير عدم دخول النص فى الطب واقتصاره على الفلاحة. وينقد المؤلف الهند والرهبنة فى زمانه والتصدق الهندى والسير عراة فى الهند، ورهبان النصارى والمسلمين مثلهم. وهم الصوفية الذين يدعون الزهد فى الدنيا والتخلى عنها وأنهم أولياء الله دون سائر الناس، وأنهم أعلى درجة من المسلمين وأطيب عيشا وهم فانون. ويستعمل الأمثال العامية لتبرير

صفتها"، جـ١/١٧٦، ما أدرى ما هو مادبصوكى جـ١/٢٨٦، وهذا ظلم فى والله أعلم جـ١/٤٢٤.

(١) "والذى عندى أنا بمقدار علمى أن القصتين جميعا كذب ومحال ولا يجوز أن يكون حقا" جـ١/٢٩٨-٢٩٩"، أن للكسدانيين خرافات كثيرة تحتها فوائد جمة وأشياء عجيبة.. فلا يخطر ببالك انه كالهذيان الذى لا معنى له بل لتفكروا فيه وتتبينوا ما قالوا فإن فهمتموه وجدتموه كما قلت" جـ١/١٥٥، هذا القصص الذى كأنه خرافة تحت علم كثير لهم رمزوا عليه بهذا وجعلوه فى صورة خرافة، ضنا منهم بكشف معناه، وحرزا له أن يناله الجهالة عل حساب آرائهم واعتقاداتهم. وهو رمز على أن فى هذه الشجرة هذه الخاصية المذكورة. فإن صح هذا فيها بالتجربة فهى شىء طريف نافع" جـ١/١٤٩.

(٢) "إنه يدقق فى ذكر المعانى تدقيقا ما يفطن لمثله كثير من علماء الأمم بالفلاحة ولا أحسوا به ثم إنه يعترف مع هذا بالتقصير.. ما كان أوفر عقولهم وأذكى قلوبهم وأحسن استنباطهم فى كل العلوم... إن العلوم كلها للنبط. هم استخرجوها كلها. وما فى أيدى الأمم منها فانما هو من فضول ما جاءوا به عليهم وفرقوه فيهم. فألحق الله نفوسهم الروح والراحة وجعل لهم فى جميع ما نال نايل من فرايدهم أوفر نصيب، وأجزى حظ وأكرم مثوبة جـ١/٣٤٨-٣٤٩/١٦٢.

هذا الموقف[1]. وأيها أحسن فى العقل التعب والكد أم الشحاذة؟ ويفقد تحريم الكسب لأن الله قدر أرزاق العباد واستعمال آية } وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد{. وينقد انتظار الطعام من السماء والتوكل وسكون الجبال والكهوف وليس الصوف. فلاحة الأرض ضرورة، وأن يأكل الانسان مما تنبت يديه.

ويظهر فى التعليقات موضوع سبق الحضارات كنوع من الشعوبية الحضارية مع عقد مقارنات بين النبط وفارس والنصرانية دين الروم كما أبان الجاحظ فضل العرب على العجم. والعصبية فى التاريخ، أحد أشكال الصراع بين الشرق والغرب. فقد سبق النبط الفرس ليس لعيب فى الفرس فهم من أعقل الأمم وأعدلها ولكن اعترافا بالحق لأهله. وينسب الجهلاء الطب إلى الفرس وتدعيما للروم حقدا على النبط مع أنه مشتق من لفظ نبط، ومعظم النصارى أصولهم نبطية ولكنهم يتملقون الروم لاتفاقهم فى الدين معهم. ثم جاء الإسلام ورد إلى النبط حقوقهم. فكانوا من العلماء المقربين للخلفاء. ويدل هذا التحليل على عيوب العصبية فى التاريخ وجهل أطباء النصارى، ودوران الدائرة فى التاريخ. فما عمله الفرس من النبط عمله العرب مع الفرس. هناك إحساس بالتمايز الحضارى يظهر فى عبارة "فأما هل بلادنا"[2].

---

(١) مثل" أن السنور لما يقدر على اللحم عزت نفسها بأنه منتن".

(٢) "إن النبط قد سبقوا الفرس اليه... ليس طعنا على الفرس ولا ازدراء بهم بل هم أعقل وأعدل الأمم لكن ينبغى أن يعرف الحق لأهله ويعلم مقدار فضل السبق إلى المنافع... وأكثر أطباء زماننا لجهلهم ينسبون إلى الفرس فلولا الغباء والغفلة لكان يتبقى أن يعلموا أنه للنبط من اسمه فالاسم نبطى... ولكن لعصبية الأطباء بالنصرانية ونصرة دين الروم على الفرس لما توهموا أنه دواء ركبه الفرس عدلوا عن ذكره البتة وطرحوه وزيفوا وقالوا وهو هوس... ولم يكن منهم هذا عصبية للروم على النبط لكنه لما توهموا لجهلهم أنه للفرس أطرحوه لذلك وأزروا عليه وهو لأسلافهم من النبط لأن جميع هؤلاء النصارى الذين فى هذه البلاد وما حولها من الاقاليم أصولهم نبط كلهم، وهم يخرقون بالروم ويوهمون بأنهم منهم من أجل الموافقة فى النصرانية وأيضا فلان الناس كلهم ينتفون من النبط ويأنفون أن يضيقوا أنفسهم إليهم جـ١/٥٤٠،٥٦١ أيصبح الشىء نافعا بالعصبية... لم يعمل أحدا منذ ظهور الاسلام وجاءت الدولة العربية وقد عمل عدة من ملوك العرب الدرياق الكبير وانما عدلوا عن عمل الشيلثا لمنع أطبائهم لهم

وتركيب بعض التعليقات الوافد على الموروث المشاهد فى البلدان(١). ويمدح النص ايمان النبط. فقد كان قوتامى على مذهب نيوشاد دون أن يفصح عن ذلك، وهو التوحيد خوفا من أهل الزمان. وكان أنوحا قد دعا له وهو ما جاء به الرسول وأظهره على الأمم فاستخلفهم الله على غيرهم(٢).

وقد تم تعشيق الوافد فى الموروث عن طريق قصص الأنبياء خاصة آدم. فالحضارة النبطية من آدم وابراهيم. أخت آدم اسمها نخلة. وآدم أبو البشر نبى القمر مثل آدمى الكنعانى، ودوناى ربما مثل محمد خاتم الانبياء، آدمى وأنوما أنبياء مثل آدم ونوح. ولما

= منه وتزييفه والطعن عليهم ومدحهم الدرياق والحض على عمله. وملوك العرب غير ملامين لأنهم لا علم لهم بالطب، وأنما يرجعون إلى أقاويل من وجدوه يتطبب فى زمانهم وهم النصارى المتصنعون بالجهل وقلة العقل فى الدين والدنيا.. وكنت قد سمعت أن المقدر بالله عمل له الشيلنا، وجملة الأمر أن العرب قد عملوا بالفرس مثل ما عمل الفرس بالنبط سواء حذوا الفعل بالفعل، وانتصروا للنبط من الفرس وهذا من قول الله تبارك وتعالى} وتلك الأيام نداولها بين الناس{. فجائهم العرب بدين اختاره الله تعالى لخلقه فقروهم بذلك بدورهم وازالوا ملكهم ونعمهم وقد كان والله ملكا عظيما كبيرا وأمرا هائلا. فظهر بذلك للعرب آية كبيرة فى صحة أمرهم وأمر نبيهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا" جـ١/٥٥٢.

(١) وذلك مثل البصرة والأهواز وواسط والكوفة والسلم وأهل الرى وخراسان والعراق جـ١/٤٦٧-٤٦٨.

(٢) "يومون إلى صحة التوحيد وينصرونه لأنهم كانوا يعتقدونه لكنهم يخفون ذلك جهدهم خوفا على أنفسهم من أهل أزمنتهم والملوك الذين كانوا على عصرهم وفى دهرهم وما زال فى القديم على حسب ما وجدت فى كتب النبط أنه لم يزل رجل بعد رجل يظهر فيهم بزى التوحيد وخلع عبادة غير الواحد القديم ويدعو اليه. وربما لم يمكنه الإفصاح به فأوحى اليه. وكذلك كان أنوحا هذا الذى هو مذكور فى هذا الكتاب وينبوشاد ومثله يومى إلى التوحيد وينصره. وقوتامى أيضا عندى مثلهما. ولقد من الله تعالى علينا بمعرفته وبالتوحيد له على أكرم سيدنا محمد بن عبد الله النبى صلى الله عليه وسلم فأخرجه فى خير عصر واكرم أوان ونصره وأيده على أمره وأظهره حتى قد الأمم كما وعد قوم وأخبر أمته أن عقبى الدار تكون لهم وأنه وعدهم أنه يمكن لهم دينهم ويستخلفهم فى الأرض كما استخلف من كان قبلهم فأخبرهم بهذا ووعدهم به وهم فى قلة. فصح ما أخرجهم به وتم وعده لهم فكان فى هذا أعظم آية واكبر علم وأدل دليل على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم وكرم وعظم وعلى آله "جـ١/٤٠٥-٤٠٦.

ضُرب أنوحا وحُبس أرسل الله عليهم السيل العظيم الذى أغرق البلاد مثل طوفان نوح(١).

لقد سمى آدم أبو البشر لما قدم لهم من منافع. أخذ النبوة من القمر فيجب تصديقه كما أخذ محمد الوحى من الله عن طريق جبريل. كان جيد الاستنباط صحيح الحدس وافر العقل جيد الفكر. فاستنبط العلوم والصنائع التى أخبر بها ووضعها لأهل زمانه فنفع بها الناس. لذلك عظم الناس ومدحوه وسموه "أبونا"، وجعلوه إله الناس كلهم. وأرسل الله الطاعون فهلك الكفار كما هلك قوم موسى. كما لجأ أنوحا إلى أرض مصر هربا، والقى التابوت فى النيل كما ألقى موسى طفلا(٢).

والربط الجوهرى بين الدين الطبيعى ودين الوحى فى استعمال لفظ الله مرة جمعا ومرة مفردا، ففى الجمع تعدد الآلهة، كبير الآلهة، اله الآلهة مثل حكيم الحكماء وعاقل العقلاء. وهناك آلهة ثلاثة، المشترى وعطارد والقمر، آلهة ذوات الأنوار تبتهج لها القلوب، وتفيض رحمة الآلهية على أبناء البشر. فلا حرج من ترجمة نص به تعدد الآلهة كما كان الأمر عند حنين بن اسحق فى ترجمته "تعبير الرؤيا" لأرتميدروس حين ترجم "آلهة" "ملائكة"، وهى الحج التى تقال عادة لعدم ترجمة أشعار هوميروس وهزيود أومحاورات أفلاطون. والدين الطبيعى دين توحيد، يقوم على العقل والفضيلة "واستنباطا وجدناه بعقولنا التى وضعتها فينا الآلهة". وكلاهما به عقيدة وشريعة، عبادات ومعاملات.

ويعاد كتابة النص كله من المترجم أو المؤلف الثانى من منظور الموروث، التوحيد، والحديث عن لا اله الا الله وحده لا شريك له. فالتوحيد ثقافة الشرق القديم كله، وما الاسلام الا التعبير عن أنقى صورة له. تعاد قراءة الوافد من منظور الموروث وبمصطلحات وتعبيراته مثل: الله عز وجل، تبارك وتعالى، طاعة الله جل وعز، رضى الله عز وجل، التشبه بالله عز وجل وبملائكته. كما يتحدث النص عن أولياء الله، وأهل

---

(١) ابن وحشية جـ٢ ص ٤٠٤/١٣٣٩ جـ١/١٠٨-٤٩/١٠٩.

(٢) ابن وحشية ص/ ١٣٤٠، جـ١ ص٣٩١/٣٥٦. ويلاحظ المحقق التشابه بين الأدب النبطى وقصص الأنبياء ويلتقى بالقول "قصة غريبة كأنها أخذت مما ذكر فى كتب الوحى فى قصة آدم عليه السلام" ص٤٤٩/١.

رضى الله المتمسكون بالحبل المتصل بالله، النعمة التى يهبها الله. كما يتحدث عن غضب الله على أهل المعاصى، الخارجين على طاعته، المنقلبين فى سخطه، الكذابين عليه(١). الله يصلح جميع الفاسدين برحمته. تبارك الحى القديم.

ويتم الحديث عن الآلهة فى الدين الطبيعى وكأنها الله فى دين الوحى بصفاته وأسمائه وأفعاله. فالآلهة تعلم طبقا لصفة العلم فى الله، وكريمة وحكيمة، وفاعلة تحدث الشفاء السريع. الله هو الأول الكريم الاله الحى. والاستعانة بالله وبالملائكة فى دين الطبيعى مثل الاستعانة بالله فى دين الوحى، وتعاقب الآلهة كل مخرب. وقد فضل الله رب العالمين اقليم بابل مما يدل على أن فكرة اختيار شعب من الشعوب وتفضيله على غيرها ليست فقط فى نصوص العهد القديم(٢).

ويظهر أسلوب التأليف الاسلامى مثل مخاطبة القارىء، والتحية له بلفظ السلام فى نهاية الفقرات، وظهور بعض التعبيرات القرآنية مثل الشجرة المباركة، ووصف المؤلفين بأوصاف الأب والرحيم والصادق فى جميع الأقاويل. وتظهر الاساليب القرآنية فى توجيه الخطاب للمؤمنين مفردا أو جمعاً وأساليب الشرط مثل فأجتنبوه، فإذا سأل سائل. فالقرآن كأسلوب تعبير عن الأنواع الأدبية السائدة فى الآداب الشرقية القديمة. وتذكر الشهور العربية، أزار ونيسان، فالنبط عرب، ويقارن النص أحيانا بين أصنام العرب وأصنام النبط، فإن الصنم المسمى نسرا هو الذى أفاد العرب الكهانة حتى أخبروا بالغيب وفسروا المنامات قبل شرح أصحابها لها(٣).

ويتم تعشيق دين الطبيعة ودين الوحى فى النبوة. يبدو أن المؤلفين الثلاثة للنص أنبياء أو من سلالتهم إذ يقول قوثامى "انظروا إلى شفقة أبينا النبى على أبناء جنسه". وما الفرق بين الوحى عن طريق الطبيعة والالهام والمناجاة والرؤيا فى النوم وبين الوحى عن طريق الأنبياء؟ وآدم أبو الجميع والكل أبناؤه. ويمثل آدم جماع الدينين، دين الطبيعة ودين

---

(١) السابق جـ١ ص١٠/٢٥٥-٢٥٦/١٤٧/٢٤٣.

(٢) السابق جـ٢/٦٥٢/٧٠٤-٧٠٥/٧٦٨/٨٥٣، جـ١/٣٠٨/٣٤٩/٣٨٣/٣٦٠.

(٣) السابق جـ١ ص١٦/٣٨/٦٦٢/٧٠٨/٢٩٦.

الوحى. وهو ما يمثله أيضا ابراهيم الذى كان إماما لأهل زمانه والذى غادر قومه أيام ملك طياما المشؤوم إلى بابل ثم إلى مصر. لا فرق بين الفلاسفة والأنبياء. فكلاهما مدافع عن الحق كالمتكلمين. ويقول بعضهم "أنا مثل الأنبياء" إما لأنهم أنبياء أو لتأثرهم بالثقافات المحيطة التى يكون الأنبياء فى قلبها.

ويظهر تعليق مخلفات المترجم لاكمال الموضوع. فقد ألف كتابا ضخما حكى فيه آراء من فضل الفلسفة على النبوة، ومن فضل النبوة على الفلسفة، ومن سوى بينهما، ومن سوى الكاهن بالنبى، ومن فضل البحث على الكاهن ومن سوى بينهما، وحد النبوة وحد الفلسفة وحد الكهانة بحيث يسهل التميز بينهما، ومن الحكيم ومن العالم منها. وقد اقتفى أثر النبط وناقش الصوفية والمتكلمين فيتحيرون وكأن المسلمين يناقشوا الموضوع من قبل(١).

ومع ذلك يخلوا النص من الشواهد النقلية من الكتاب والسنة أو العلوم الاسلامية النقلية أو العقلية مع أنه كتب فى أوائل القرن الرابع الهجرى حيث كانت هذه العلوم فى نشأت وتكونت وشاعت مصطلحاتها ومزاجها باستثناء حالات قليلة مثل لفظ، تقدمه المعرفة(٢).

والسؤال الآن: هل قصص الأنبياء كان موجودا فى الآداب السامية القديمة كحكايات شعبية ثم دخلت فى الكتب السماوية سواء فى الدين الطبيعى أو فى دين الوحى؟ هل تعبر عن وقائع تاريخية أم روايات أدبية أم تجمع بين الاثنين، التاريخ كنواة والأدب كثمرة، التاريخ بداية والأدب نهاية ؟

ويظهر كثير من العبارات الإيمانية من وضع المترجم مثل "بإذن الله تعالى"، "إن شاء الله تعالى"، "وبالله التوفيق"، "والله أعلم" سواء فى النص أو فى التعليق مما يدل على أن النص هو إعادة صياغة وليس مجرد ترجمة بالإضافة إلى البسملات والحمدلات والصلوات فى النهاية وتوقيع العبد المصرى الفقير إلى الله(٣).

---

(١) السابق جـ٢/١٢٤٥-١٢٤٦.

(٢) السابق جـ١/١٤٨/١٤٩/١٥٨/١٧٠/١٨٦/٢٠٩-٢١٠ جـ ٢/١٠٩٤.

(٣) السابق جـ١/٢٣/٣٦/١٢٤/٤٢٤/٥٩٣/٦٣٨/٦٩١ ، جـ٢/٨٤٨/٨٩١/٣٨٩.

* لنفس المؤلف *

أولاً: تحقيق وتقديم وتعليق:

١- أبو الحسين البصرى: المعتمد فى أصول الفقه، جـزءان. المعـهد الفرنسـى بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢- الحكومة الاسلامية للامام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى، القاهرة ١٩٨٠.

ثانياً: إعداد واشراف ونشر:

١- اليسار الاسلامى، كتابات فى النهضة الاسلامية، العدد الأول، المركز العربـى للبحث النشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثا: ترجمة وتقديم وتعليق:

١- نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين، الايمان باحثـا عـن العقـل لانسليم، الوجود والماهية لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعـة الثالثة، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٢- اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتـاب، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثانية الانجلو المصريـة، القـاهرة ١٩٧٣، الطبعـة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.

٣- لسنج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى، الطبعـة الأولـى، دار الثقافـة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافـة الجديـدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

رابعاً: مؤلفات بالعربية:

١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، فى فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٧.

٢- قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨.

٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧.

٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨.

٦- دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.

٧- الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩.

٨- حوار المشرق والمغرب، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى).

٩- مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١.

١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، جـ١ التراث والعصر والحداثة، جـ٢ الفكر العربى المعاصر.

١١- الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

١٢- جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامساً: مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, ilm usul la – Fiqh, le Caire, 1965.

2- L'exégèse de la phenomenology, l'Etat actuel de la méthode phénoménologique, et son application au phénoméne religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.

3- La phenomenology de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988 (sous – press).

4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianty and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.

5- Islam in the modern world, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995.

المحتويات

البـــاب الأول

التدويـــــن

الفصـــل الأول

التـــاريـــــخ

الفصل الثانى

القــــــــراءة

الموضـــوع الصفــــحة

الفصــل الثالث

الانتحـــــال

* * * *

هذا الكتاب

من النقل إلى الإبداع أول محاولة حديثة لاعادة ـاء علوم الحكمة القديمة مبينا نشأتها وتطورها بمنهج تحليل المضمون رداً على شبه التبعية لليونان والنقل عنهم وعن الرومان غربا، وعن فارس والهند شرقاً فى ثلاثة مجلدات الأول **النقل**، الثانى **التحول**، الثالث **الإبداع**.

وهذا المجلد الأول **النقل** يتتبع مراحله ابتداء من تدوين علوم الحكمة عند مؤرخيها، ثم نشأة النص المترجم وأنواع الترجمة، ثم أنواع الشروح المختلفة لتمثل النص من الخارج إلى الداخل.

وهذا الجزء الأول **التدوين** يتضمن تاريخ التدوين وكيفية كتابة التاريخ، ثم قراءة التاريخ بين الموضوعية والذاتية، ثم الانتحال الفلسفى باعتباره أعلى مرحلة فى الإبداع الحضارى الجماعى.

أحمد غريب